۱۲

میکروفیلم تهیه شد

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب اشارات الاصول ج۱ (عربی)

مصنف حاجی کرباسی اصفهانی

مؤلف

خطی نستعلیق شکسته ۲۱ سطر

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۳۶ ه. عدد اوراق ۳۴۶

جزء کتب اصول شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۲۱۵۴ شماره قبض

واقف اهدائی کاظم مدیرشانه‌چی تاریخ وقف اهدائی ۱۲/۸/۴۸

طول ۲۰/۵ عرض ۱۴/۵ شماره صفحات

حد العلم

وغيرها مما يتوقف عليه الفقه حتى الادلة الخاصة ومنهم من حمله على الثاني
فجعله مجموع طرق الفقه على الاجمال وفيه نظر فان المجموعية والاجمالية
غير مفهومين منه كما في الاحتراز بقيد الاجمال عن علم الخلاف في الفقه
كما ارتكبه العبري فظهر ان اطلاقه على العلم المخصوص لا يتم الا بتقدير
المضاف او بصيرورته بالغلبة علما فيتعين فيه النقل سيما على التقديرين
سواء قلنا بكون مباحث المفتي والمستفتي استطرادا في الفن العلمي كما هو ظاهر
المعارج والتهذيب والزبدة اولا كما هو صريح النهاية وغيرها فلا يصح ما في الوافية
من ان الاصول لغة ما يبتني عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق
الفقه اجمالا واحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي مع ما فيه
ايضا مما لا يخفى والفقه لغة الفهم وقيل او جودة الذهن وقيل الفهم العلم
او جودة الذهن واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية فالعلم التصديق للتبادر عرفا لا التصور ولا الاعم
وان امكن تصحيح الاخير واخراج التصور بالادلة فان الكسب منها التصديق
والاحكام النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات لا الخطابات
في هي الاحكام والا فلا وجه للحمل لا مطلقا ولا الخمسة المعروفة ولا التصديقات
فانها المكتسبة عن الادلة ادراكاتها لا غيرها فالادلة قرينة على ارادتها
مع لزوم التكرار او التكلف الركيك على الاخير واستدراك بعض
القيود على ما قبله مع ما اشتهر ايراده على التقدير الاول وهو اتحاد
الدليل والمدلول فان الحكم هو الخطاب ومن الادلة الكتاب وهو ايضا
خطاب لكن بطلانه هذا ظاهر فان الخطاب بمعنى الدليل ليس حكما
عند احد وتحديد الحكم بالخطاب من الغزالي وهو من الاشاعرة والا فلا

پانزده شاهی

في تعريف الفقه

يصح على مذهب المعتزلة ومن تبعهم وعند الغزالي الخطاب ظاهر في النفسي
وبهذا وان اندفع الاتحاد لكنه لا يصح به الحد لكون اللفظي كاشفا عن النفسي
وليس النفسي بان يعني اخذ منه لولاه ولا اللفظي دليلا اصطلاحيا
عليه مع فساد الكلام النفسي في نفسه ودفع ايضا بجعل الاحكام عبارة
عما علم ثبوته من الدين بداهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة
وفيه ان الاجمالي غير مستند الى التفصيلي بل الى الاجمالي وهو البداهة
والضرورة والتفصيلي الى التفصيلي وهو ظاهر كيف وظاهر ان الادلة
ادلة لما يستفاد منها لا غير مع ان التقييد بالاجمال غير مفهوم منه
وغير محتاج اليه على انه يلزم ان لا يكون العلم بمدلول الخطابات عن الخطابات
فقها وهو كما ترى مع انه موقوف على ورود الحكم في كل شيء وهو محل
خلاف بين المسلمين واورد بخروج معرفة ماهيات العبادات مرة
على تقدير كون العلم تصديقا معللا بانها من الفقه وليست من المعلومات
التصديقية ودفع بارادة الحكم بكونها اسماء لمسمياتها المعينة كما
يقال الصلوة اسم للاركان المخصوصة والزكوة للقدر المخرج من المال
فيرجع الى التصديق وفيه ان التصديقات المذكورة من المسائل الاصولية
لا الفقهية على انها لا يصدق عليها الحد فان العلم بها ليس علما بالاحكام
الشرعية العملية وهو ظاهر واخرى على تقدير المختار في معنى الحكم معللا
بان معرفة ماهيات العبادات وظيفة الفقه وفيه انه لا خصوصية
له على التقدير المذكور ومع ذلك ان اراد دخول تصوراتها فغير مسلم
وان كانت من مباديه التصورية وان اراد التصديق بها فقد عرفت
ما فيه فالحق في الجواب على التقديرين التزام الخروج وكونها من المسائل

حد العلم

الاصولية ومن المبادي التصديقية في الفقه لا من المسائل فانها غير
متعلقة بالعمل ولذا لا يجري فيها لزوم الاجتهاد والتقليد معا وان
جرى فيها الاجتهاد واخرج غير واحد بالاحكام العلم بالذوات كزيد والصفات
ككرمه وهو مع حمل العلم على التصديق لا يصح ولو اراد منه الاعم وان صح
لكن حمل العلم عليه لا يصح لما مر والشرعية ما شانه الاخذ من الشرع
فيخرج به العقلية الصرفة واللغوية والنحوية والصرفية وغيرها والفرعية
ما يكون المقصود منه العمل ولذا بدلها بعضهم بالعملية فيخرج العلمية الصرفة
كاصول العقايد وادلتها ما هو المعروف من الكتاب والسنة والاجماع
والعقل فانه المفهوم منه بالاضافة مع ان في الجمعية دلالة اخرى على ان
دليل المقلد ليس دليلا لجواز العمل لا لنفس الحكم مع انه يعد ضروره وعليه يأتي
اشكال اخر وهو من متعلقات العلم لا الاحكام ولا غيرها فيخرج به
علم الله تعالى لتعاليه عن النظر وعلمه بالاشياء لو كان لعلمه بذاته نعم لا يكون استدلالا
ولا نظرا فلا يحتاج الى قيد الحيثية وعلم الملائكة والانبياء والائمة
لاستناد علمهم الى الاسباب الضرورية وتنزههم عن النظر بدليل العصمة
عن الخطاء وغيره وعن القصر على النظر وان ادى الى اليقين والعلم بضروريات
الدين والمذهب فان العلم بها ليس عن النظر ولا عن الدليل عنها
بل معه واما عدم كون القطعيات فقها كما في الزبدة وغيره فليس
بالوجه فان القطع قد يحصل بالدليل ولا يكون قبل الاستدلال فلا
فرق بينه وبين غيره في الحاجة الى الاجتهاد والتقليد وبما مر يظهر
عدم الحاجة الى التفصيلية لكن المشهور اخراج علم المقلد بها وقد
عرفت ما فيه واحترز بها في المعراج عن الادلة الاجمالية للمجتهد

كالعلم بوجوب الظهر مثلا بكتاب الله تعالى ولم يعلم من الاية الدالة عليها بعينها
وفي صحة اخراج مثلها نظر فانه فقه كيف وموضوع الاحكام بملاحظة الادلة
تنقسم الى المجمل والمبين ويحتمل ان يريد بالادلة الاجمالية ما يكون
مجملا بالنسبة الى الحكم والمثال غير مطابق او الاعم وفي الاخير ما مر
والاول وان اختاره بعض الاجلة وقال ولم يسبقني الى ذلك
احد الا انه يشكل بان تلك الادلة تدل على ثبوت الاحكام في الجملة
كما اعترف به وهو غير ظاهر الجد فان ظاهره ان نفس الحكم متعلق
الدليل لا ثبوته واحترز بها الشريف عن علم المقلد وعما يقع في علم
الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه بالنافي ان قيل بافادته
علما والعبري عن علم الخلاف قال فان الادلة المذكورة فيه اجمالية
الا ترى انهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضي وبالنافي من غير تعيين
ثم اعترض على نفسه بان ادلة علم الخلاف ان كانت اجمالية فلا تخرج
من تعريف اصول الفقه وان كانت تفصيلية فلا تخرج من تعريف
الفقه واجاب عنه بان ادلة علم الخلاف تفصيلية من حيث كونها
منصوبة على مسائل جزئية باعيانها اجمالية من حيث عدم التعيين و
الاجمال في الاول هو المعنى المقابل للحيثية الثانية الاولى وفي الثاني
هو المعنى المقابل للحيثية الثانية ونظر فيه بان ايراد اللفظ المشترك
من غير قرينة صارفة الى المراد لا يجوز في التعريفات وفي الجميع نظر
اما في الاحتراز فان ادلة علم الخلاف ليست ادلة للاحكام وان
كانت غير تفصيلية ومن ثم قال التفتازاني لا يتوصل بقواعده الى
الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصية

الاحكام

الاحكام ثم قال ولو اتفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص
الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في
مسئلة باعتبارين واما في الجواب فان نصب الادلة على خصوص الحكم
لا يقتضي خصوصيتها فان المدار في عموم الدليل وخصوصه على مقتضاه
لا على ما اورد عليه كدليل المقلد في الاحكام واما في التنظر فلمنع كون
لفظ التفصيل والاجمال مشتركا وربما يظهر من التفتازاني في تعريف
اصول الفقه الاحتراز بها عن الادلة الاجمالية ولكن بعنوان اخر كقواعد
الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكم من دليل
دليل كما في قواعد الاصول اذ لا مزية فيها على ان الكتاب او السنة
مثلا صدق وحق وفيه نظر ظاهر بقي هنا سؤالان مشهوران
احدهما ان اكثر الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم وهو يرد
على مذهب المخطئة قطعا دون المصوبة في وجه ودفع بوجوه كحمل العلم
على الظن او الاعم او الاحكام على الظاهرية او الاعم منها ومن الواقعية
او جعل متعلق العلم بقيد العمل والافتاء به او كونه مدلول الدليل لا
نفس الحكم واسوءها اول وجهي العلم والحكم لبطلانه قطعا كالاخيرين
فان مدلول الحد على التقديرين ليس فقها بل على ثانيهما لا يصح كونه علميا
ايضا لاستلزامه خروج جملة من الفقه ولذا قيل بعد ذكر الوجهين الباقيين
ولا ثالث لهما واما هما فيندفعان المحذور الا ان الكلام في الراجح
منهما فمنهم من رجح الاول لتبادر الاحكام الواقعية من الاحكام ومن كلام
الفقهاء هذا حلال وهذا حرام من دون تقييد بجهة مخصوصة وهو
مقتضى نقلهم الخلاف في اكثرها اذ محل الخلاف هو الحكم الواقعي

بها سؤالان مشهوران

فيتعدد حكم الله الواقعي عندهم بتعدد الاقوال ويختلف
باختلاف الانظار وخطاء المصوبة كاصابة المخطئة
معلوم بالادلة العقلية والنقلية من الفوايد

لا الظاهری فانه فی حق کل مجتهد ما ادی الیه ظنه ولا مجال للخلاف فیه و بان
مقصد الفقیه و غرضه الاصلی معرفة تلک الاحکام و بذل الجهد فی تحصیلها
من الادلة وهو المتفقه فی الدین المامور به فی الکتاب و السنة فان المعقول
منه هو طلب الاحکام الواقعیة اللهیة التی بینها الله لعباده و بینها
النبی و الائمة و جعلوا العارفین بها حکاما و نوابا کما فی الخبر المشهور
وصرف الاحکام فی هذا و نحوه الی الاحکام الظاهریة فی غایة البعد بحلاف
التصرف فی العلم ومن المعهود المقرر بدلیة الظن و قیامه مقام العلم
مع تعذره فیکون بدل العلم بالحکم الواقعی المتعذر هو الظن به لا القطع
بغیره علی ان عدم امکان العلم لا یختص بالفقه بل یجری فی سایر العلوم
التی یکتفی فیها بالظن کاللغة و النحو و الصرف و غیرها و التوجیه بالحکم
الظاهری لا یتاتی فیها الا بتکلف شدید فیما کان من مبادی الفقه
و اما غیرها من العلوم الظنیة التی لا تعلق لها به کالطب و الرمل و النجوم
و القیافة و الاعداد و نحوها فالمدار فیها علی الظن فینبغی البناء علیه
فی الکل و ان امکن توجیه بعضها بغیره فان اخراجه من البین و تخصیصه
بذلک تحکم ظاهر و هو حسن و منهم من رجح الثانی بان ظن المجتهد
بعد انسداد باب العلم هو حکم الله الظاهری بالنسبة الیه کالتقیة
فی زمان المعصوم فاذا سمع منه یحصل العلم به مع انه لیس بحکم الله
النفس الامری ولکنه هو حکم الله بالنسبة الیه و بذلک حل الجواب
المشهور ان الظن فی طریق الحکم لا نفسه و فیه نظر فان ظن
المجتهد ان کان هو الحکم الظاهری فهو ظن لا علم و الا لزم کون شیء
واحد ظنا و علما وان کان غیره وهو النتیجة فی القیاس المعروف

وهو هذا حکم الله فی حقی قطعا فانه قطع بتعیین العمل به و وجوب اتباعه
و ایضا الدلیل الماخوذ منه هذا دلیل اجمالی مطرد آخر خرج بقید التفصیلیة
بل بقید اضافة الادلة الی الاحکام و مع ذلک لیس هذا الحکم المطرد
و هو وجوب اتباع ظنه فقها و ما ذکر من النظر و هو التقیة غیر مرتبط
بالمقام فان الحکم الموافق للتقیة حکم واقعی لا ظاهری و اختلافه
برفع التقیة لا ینافی واقعیته فانه من باب اختلاف الحکم باختلاف
الصفات فانها من الموضوعات کحکم صلوة المسافر و الحاضر بخلاف
ظن المجتهد فانه مرآت للواقع و حکمه مراعی بموافقته فان انکشف کونه
علی خلاف الواقع انکشف عدم کونه حکما و ان انکشف موافقته له فهو
الحکم الواقعی لا ان ینقطع حکم الواقع و ینقلب بالظاهر و الا یلزم ان
لا یکون لله تعالی فی الواقعة حکم واقعی بل الحکم ما ادی الیه الظن و هذا مما
علیه المصوبة مع ان الانقلاب مما ینفیه الاصل و یشهد له اوامر
المولی و العبید و لذا لا یصح ان یقال اثبات التکالیف بقدر الظنون
الاجتهادیة بل رفعها بها و مع ذلک یکون مراعیا و لذا یصح التمسک
فی اثنای المقام بقاعدة الاشتغال و للکلام مقام آخر و ثانیهما ان الاحکام
ان ارید بها کلها کما هو الظاهر فغیر منعکس او بعضها فغیر مطرد و جوابه
باختیار الاول و علیه بنی المحققون و المراد بالعلم التهیؤ القریب
للاحاطة بالکل و هو و ان کان مجازا الا انه فی العلوم المدونة اصطلاح
و استعمال العلم فیه استعارة لاشتراکهما فی الثمرات و لا تنافی بین
ما مر فی الاشکال الاول من حمل العلم علی الاعم و ما هنا من حمله علی التهیؤ
لا لان العلم بالحکم مجاز عن الظن و الظن به مجاز عن الملکة فانه لا ظن

هنا حتى يستعمل فى معنى والمجاز هو الكلمة المستعملة فى معنى بعلاقة فلا مجاز
مع التجوز منه اجماعا تحقيقا ونقلا الا اذا كان المجاز حقيقة
باعتبار مجازا من اخر كما لو كان اللفظ حقيقة فى اللغة مجازا فى العرف
ففى العرف استعمال اللفظ فيه يتوقف على القرينة والاستعمال فى غير ما
وضع له ومع ذلك يصح سبك مجاز منه وهكذا اذا كان اللفظ حقيقة
عرفا ومجازا لغة او فى العرف السابق عليه الآن ما ذكره ليس من هذا
الباب بل لانه لم يرد هناك الادراك الفعلى ولا يتوقف اتمامه عليه
فيحمله على التهيؤ للادراك المطلق ارتفع الاشكال لان احدهما باعتبار التهيؤ
والاخر باعتبار التعميم فى الادراك قيد او الثانى والتجزى اما ممكن اولا
فعلى الثانى لا ينفك ذلك عن العلم بالكل وعلى الاول فعلمه داخل فى الفقه
ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها وان صدق عليه
عنوان التقليد بالاضافة الى غيره ويرد عليه الترديد غير حاصر لامكان
التجزى وعدم حجية اعتقاده فيصدق عليه الحد ولا يكون علمه فقها
ولا العالم به فقيها كيف ويلزم كون علم كل احد بابى وجه فقها الا ان يق
الحد لمطلق الفقه وفيه انه ليس فقها قطعا فلا يصدق عليه مطلق
الفقه ومع ذلك يرد عليه ان جواز العمل بقوله غير كون علمه فقها ولا ملازمة
والا يلزم ان يصدق على من علم حكما انه فقيه وايضا يلزم ان يكون الفقه
هو العلم ببعض الاحكام فى ضمن الكل على التقدير الاول لا بالكل مع
انه باطل قطعا على ان الفرض فى وجه عدم امكان التجزى فلا يصدق
على البعض على ما بنى عليه انه فقه ولذا قال البهائى ره ولا مها جنسية
وان كان فيه ايضا ما لا يخفى ومن الاواخر من تنحى عنه فعرفه بانه العلم

النظرى بالمسائل الشرعية الفرعية عن حجة تفصيلية وفيه بعض ما مر
واما بالاعتبار الثالث فى فعرفه البهائى بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية فاخذ العلم على القول بعدم اعتبار الظن
فى الاصول ظاهر وعلى الاخر تصحيحه بما مر فى حد الفقه وبالقيد الاول خرج
العلم بالجزئيات وببعض القواعد بل بما يكون مثل ما علله الفارابى ككون
زوايا المثلث مساوية لقائمتين من كون النفى والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وبالثانى ما يستنبط منه الماهيات وما يكون مقصودا بالذات
وبالثالث العقلية واحكام علم الخلاف فان ادلته يؤدى على حفظ المستنبطات
او هدمها والعرفية والعادية وغيرهما وبالرابع الاصولية وباعتبار الحيثية
فى وصف التمهيد المنطق والعربية باصنافهما واسقط ما زاد الحاجبى من قوله
عن ادلتها التفصيلية للاحتراز عن الاجمالية او غيرها مما مر فى حد الفقه
لامكان الغناء عنه بما مر فيه لكن التفرقة بين الحدين اخذا واسقاطا
كما فعله مما لا ينبغى كما ان تعبيره بالممهدة وان نفع فى خروج المنطق ونحوه
بقيد الحيثية الا انه يرد عليه ان اعتبار وصف التمهيد مخل فانه ان
اريد فعليته فيستلزم اشتراك المحدود لزيادة المسائل بتجدد الانظار
بتمادى الاعصار فالعلم عند كل شئ وان اريد ما يمكن تمهيده فلا يصدق
الحد على المدون من الاصول على ان المنطق ونحوه لا يخرج به وان اريد
الاعم فلا يساعده اللفظ مع انه غير مجد ايضا ولذا لعله تركه غيره وقيل
هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى الاحكام الشرعية الفرعية وفيه
اختلال عرفية و موضوعه دلائل الفقه من حيث الاستنباط وغايته
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية والترقى عن حضيض التقليد الى

وزاد بعضهم او الوضع ليدخل جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا كجعل الشارع زوال الشمس موجبا للظهر وجعله الطهارة شرطا لصحة الصلوة والنجاسة مانعا من صحتها فان الجعل المذكور حكم شرعي لا استفادته من الشارع ولا طلب فيه ولا تخيير اذ ليس من افعالنا حتى يطلب منا او نخير فيه تمهيد

الكلام في حد الحكم الشرعي والوضعي

زبدة الاجتهاد وبه يفوز بالسعادة الابدية في الحكم الشرعي وعرفوه بتعريفات اظهرها ما في زبدة البهائي ره وهو طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما لوصف مقتض لذلك ومع ذلك يرد عليه ان زيادة من المكلف مخل على الاظهر من كون عبادة الصبي شرعية لا تمرينية فضلا عما يتعلق بفعله ما ستعرفه وزيادة قيد الاخير كاستحقاق الذم بمخالفته او بدونه ليس للاحتراز ولا للبيان الماهية ولجنسه لذا اسقطه منه الطريحي الاول والاخر والاولى اسقاط الجميع كما ان الاولى زيادة او وضعه وما علل نقصانه به من ان الوضع ليس حكما بل يستلزم له ليس بشيء فان كون الشيء سببا لاخر او شطرا او شرطا او مانعا والصحة والبطلان وغيرها متعلقات الخطابات والادلة واحكام صدرت من الشارع ولها عوارض وخواص ومما يهتم به ولا سيما الاخيرين فان المقصد الاهم في الفقه ولا سيما في المعاملات انما هو البحث عنهما وتحل مغاير للجهة المعروفة وهو ظاهر ولا وجه لارجاعها اليها بالتكلف لاختلافهما مفادا وشرطا ودليلا ومحلا مع انه لو صح لزم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة ولا النفي التسمية فان المقصود بيان ما يستفاد من كلام الشارع من الاحكام وما يلزم ان يبحث عنه الفقيه ويكون قيدا لموضوع الاصول وغيرها فلا وجه للاختصاص بل فيه خروج عن قاعدة التعليم ومراعات الضبط وعدم النشر وغيرها ولو فرق بين الوضع التعليقي كالسببية بالقياس الى حكم بالتكليف كالوجوب وبين الاقتضاء التكليفي كالوجوب بالنسبة الى اقتضاء اخر كالحرمة بان سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة في قوة وجوبها عند الدلوك اذ متعلق الحكمين في الصورتين

فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين غير خارجتين من حاشيتي العقد في الحكم الاخر بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب وخصوص الموضوع والمحمول لا غير واما الامر في وجوب الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها مثلا فعلى خلاف ذلك اذ ليس الحكمان متعلقهما واحدا بعينه بل متعلق الوجوب الفعل ومتعلق الحرمة الترك وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين منضمتان في حاشيتي العقد في الحكم الاخر بل حاشيتا احد العقدين متباينتان لحاشيتي العقد الاخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين مباين لمتعلق الحكم الاخر ثم احد الحكمين مستلزم للاخر واحد العقدين للعقد الاخر بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام قلنا هذا لا يصحح تجويز الرجوع في الاول دون الثاني بل يؤكد عدم الرجوع مطلقا فان ملاك عدم الرجوع الاختلاف وضعا وحملا وغير ذلك مما مر وهو حاصل فيهما ومجرد اختلاف الموضوعين في الاخيرين بما يغاير الاولين من وجه لا مدخلية فيه للارجاع مضافا الى ما في التعليقات من الوضعيات مما لا مدخل فيما يرجع اليه كما يلي الدلوك سبب للصلوة فالصلوة مسبب له بخلاف ما يلي في الرجوع من ان الصلوة يجب عنده فانه لا يستفاد منه ما يستفاد منه مع ان اختلاف الوضع والتكليف في كثير من المقامات ضروري كحرمة شرب الخمر ومانعيته للصلوة فان احدهما مباين للاخر منفك عنه كوجوب الطهارة وشرطيتها للصلوة فان شرطيتها تجتمع مع الوجوب والندب وكذا اختلاف لوازمهما كجريان لزوم التكليف بما لا يطاق في الحكم التكليفي وعدمه في الوضعيات التعليقية وايضا في الخطاب التكليفي

لابد من العلم والشعور والقدرة وفي الوضعي بالاشتراط فيه ذلك كما اذا مات
قريب الانسان وهو لا يشعر فان التركة تنتقل اليه وان كان فيها
من ينعتق عليه عتق وكذا يجب الضمان باتلاف النائم وما في حكمه ولا يجدي
ايضا ان القسمة الى الاحكام الخمسة باعتبار وفي الوضعية باخر فان
الاقسام اذا كانت للحكم فيلزم ادراج حده له بحيث لا يخرج منه شيء وكذا في
القسمة وما يتفرع على الرجوع اشتراط كل ما يرجع الى الوجوب والحرمة
بما اشترطا به كالبلوغ وصحة الاستثناء من الوضعيات بما يمكن التشبث
به في التكليفات كما يق في الغفلة عن الستر في الصلوة ونحوه لو كان وجوبا
لزم التكليف بما لا يطاق وعلى ما قلناه لا يصح فان الشرطية لا يستلزم
الطلب بل يمكن شرطية الستر ولا يلزم منه فساد بان يق لم يات بدونه
بالمامور به وما اتى به ليس مطلوبا واقعيا له وما كانت الصلوة مامورا
به بل حكمه عذري وما اتى به هو المامور به العذري فاذا انكشف الحال يجب
الاتيان بالمامور به واذا لم ينكشف لا يتعلق به حكم في الواقع وما كان
تعلق به قبل غير انه لما كان معتقدا كون ما يفعله متعلق امر الشارع يجب
عليه الاتيان به وعدم تركه في الظن والاعتقاد مرآت لا يختلف به المرئي
الا اذا كان الاعتقاد فيه موضوعا وهو شيء اخر غير ما كنا فيه فان بناء
الكلام على ان يكون الستر شرطا في الواقع كشرطية الطهارة تامها ونظيره
ان يعتقد احد شيئا خمرا ولا يكون كذلك ثم على المختار اختلفوا في عدده
فمنهم من جعله ثلثة الشرط والسبب والمانع كالعلامة والسيوري وغيرهما ومن
الناس من جعل كونها من خطاب الوضع متفقا عليه ومنهم من زاد عليها الرخصة
كالحاجبي والعضدي ويؤذن كلامهما بكون الصحة والبطلان في المعاملات منها

ومنهم

حد الحكم مطلقا

ومنهم من زاد عليها العلامة والعلة كالشهيد الثاني الا انه احتمل رد العلة
الى السبب والعلامة اليه او الى الشرط ومنهم من زاد عليها الصحة والبطلان
والعزيمة والرخصة كالاجدي ومنهم من زاد على هذه التقدير والحجة كا
لقرافي واخر منا بدل الحجة بالاجزاء ومنهم من عد منها الحكم بكونه جزءا
او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعناه المعين شرعا واخر كون
الاجماع حجة ولكن بعضها مما لا يختلف حقا فحجة فلا ينبغي ذكره على حدة كالحجة
فانها قسم من السبب لانهم فسروها بما يستند اليه القضاة في الاحكام كا
لبينة والاقرار واليمين مع النكول او مع الشاهد الواحد ومنهم
من احتمل ردها الى الشرط او المانع ايضا واما تقديرها بالبرهان لكون
فقدان الماء مثلا عوضا لجواز التيمم وكون الملك مصححا للعتق في مقابل
التقدير حيث نزل الموجود منزلة المعدوم وهو قياس فلعله اقتراح
وبعضها كالصحة والبطلان مما اختلف في كونهما منها على اقوال ثالثها
التفرقة بين العبادات والمعاملات ورابعها التفرقة بين تفسيريهما
في العبادات ولا وجه له فان اقصى ما للمانع كونهما من الاحكام العقلية
الصرفة فان الحاكم به العقل ولا يحتاج الى توقيف من الشارع بل لا
يقبل منه الجعل وفيه ان مدار شرعية الحكم على ان يكون بيانه وظيفة
الشارع وان كان العقل مستقلا فيه او استلزم حكمه خطابا به و
اخرى فيه بعينه المقام منه فان الحكم بترتب اثار السبب الشرعي عليه
وظيفة الشارع سواء كان بموافقة الامر او اسقاط القضاء او غيرهما
وايضا لو ابتدا الشارع بحكم الصحة من غير مسبوقيته ببيان اخر كالذي
يستفاد من الامر بشيء فيقول اذا فعل كذا كان صحيحا فهذا كاشف عن

الامر والخطاب الذى هو مخفى على المكلف فلا يطلع عليه الا بوضع الشارع فيكون حكما وضعيا مع انه ح يلزمه ان يق لا يحتاج الطلب منه الى امر منه فانه حكم عقلى صرف فلا يكون الطلب فى مثله حكما شرعيا وهو كما ترى وايضا يلزم ان لا يكون الحكم بحرمة الضد العام للواجب وبوجوب مقدمته وكونهما حكما شرعيا فان العقل مستقل به ولا يحتاج ذلك من الشارع الى جعل اخر كيف والمدلول بدلالة الاشارة عد حكما شرعيا وفاقا وليس هذا بادون منه وبما مر يبين حال التفرقة فى الصحة بتفسيرها او فيها وفى الفساد باعتبار محلها بل حال غيرهما فى صحة تعداده منه وعدمه لكن هنا بعد لا يسع ذكره المقام وبذكره نخرج عن نظم الكلام فعليك بالتدبر فيهما الى ان تصل الى المرام **المنهج الاول** فى مهمات مباحث الالفاظ وفيه مطالب

المطلب الاول فى الحقيقة والمجاز **اشارة** الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى وضع اول وانما اثرنا اللفظ على الكلمة ليعم المركب واحترزنا بالاول عن المهمل والموضوع قبل الاستعمال فى وجه وبالثانى عن المجاز فى الجملة و المنقول اليه اذا استعمل باعتبار المناسبة مع المنقول وبالعكس وعن المشترك اذا استعمل كك مع بعض معانيه وبافادة الصفة الاختصاص سلم الطرد عن المجاز اذا كان له حقيقة واستعمل فيهما فى تلك الحال من اخر فلا حاجة الى ملاحظة وحدة الالفاظ واما الاحتراز عنه ط ولو استعمل فيهما قبل فغير محتاج اليه لظهور المشتق فى الحال نعم على القول بعدمه يحتاج فلا يصدق عليه ولا على اللفظ قبل الاستعمال حتى يخرج به ومنهم من اخرج اولهما بان الصادرين يتغايران لان الجزئيات متغايرة بالذات وفيه ان المتصف بالحقيقة والمجاز انما هو انواع الالفاظ عن اشخاصها لظهور ان

الخصوصيات القائمة بكل واحد واحد لا مدخلية لها فى الاتصاف وانما الموضوع هو المادة المطلقة والا لم يتصف بها غير ما تلفظ به الواضع ولا ينافيه فرض ذلك فى الموضوعات الشخصية فان المغايرة بينها وبين الموضوعات النوعية بنوعية المادة وشخصيتها لا بتلك الخصوصيات ولو تبين تخصيص اخراج قيد الحيثية بما استعمل فيهما بالفعل من شخصين لا يصح فان اللفظ فى حال علم الكشى يتصف بالحقيقة والمجاز قطعا كيف ولا شك احد فى صحة هذا الكلام وهو ان الاسد فى الحيوان المفترس حقيقة وفى الرجل الشجاع مجاز مع انه ليس مستعملا بالفعل ولا يمكن التصحيح الا بالحيثية قلنا هذا لم يخرج عن الفعلية فان المدار فى اعتبار الفعلية فى المشتق على النسبة الواقعة بينه وبين موصوفه فاتصاف اللفظ بالحقيقة والمجاز فيما ذكر يتوقف على فعلية الاتصاف فى ظرف الاستعمال وهو مفروض الحصول وان لم يكن هنا ثابتا فلا اشكال ويمكن الغناء عن لفظ اول فان الوضع ظاهر فى المعنى الاخص فلا يعم المجاز فلا يحتاج الى التقييد **و**المجاز هو اللفظ المستعمل فى وضع غير اول وفوايد الاجزاء قد بانت مما مر ثم تنقسم الموضوعات باعتبارات فباعتبار الواضع الى اللغوى والعرفى والشرعى الى العام والخاص ومقابلة الشرعى من باب التشريف وكثرة الثمرات والا فهو قسم من الثانى وباعتبار الوضع الى الاعم والاخص فانه ربما يعرف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى وفى الاكثر زيد فيه بنفسه وهو المفهوم منه عند الاطلاق و بالاول يعم المجاز دون الثانى فانه يخص الحقيقة وبه يجمع بين كلام من انكر الوضع فى المجاز واثبته فالنزاع لفظى وباعتبار الموضوع الى

المفرد والمركب وهو ظاهر وفي النوعي والشخصي فان الوضع لا يمكن الا بتعقل الموضوع له فهو اما ان يتعقل بمادته الشخصية ويوضع لمعنى او بمادته النوعية كما يتعقل في ضمن الهيئة القائمة بها فيوضع كل مادة معروضة لها لمعنى وهو في المشتقات وباعتبار الموضوع له وما يتصوره الواضع الى ثلثة فانهما اما ان يتحدان او يتغايران فعلى الاول اما جزئي او كلي ففي الاول الوضع خاص والموضوع له خاص وفي الثاني الوضع عام والموضوع له عام وعلى الثاني وهو فيما جعل متصوره مرآتا للوضع وآلة لملاحظة الموضوع له فهو اما كلي او جزئي والمرئي كذلك الا ان الثاني غير متحصل ومعقول ففي الاول وهو الذي يقال الوضع فيه عام والموضوع له خاص وهذا غير ثابت عند القدماء ويأتي **اشارة** دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لضرورة اختلاف المعاني باختلاف الامم سوى وانقلابها بالجزئي بمرور الدهور ودورانها مع الاعتقاد بالوضع عدما ووجودا وظنا وعلما ووهما وشكا وانقلابها حدوثا ورفعا بالنقل واختلافها في كثير بحسب الارادة في لغة واحدة كالامر والنهي والعام وغيرها ولزوم عدم الحصر في انواع المجاز بل عدم جوازه رأسا في وجه والكل ينافي الذاتية واستدل بانه لو ثبت لما صح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولاهتدى كل الى كل لغة ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين او المتضادين لاستلزامه ان يكون المفهوم منه اتصافه بالمتنافيين او المتضادين اولانه اما ان يدل على الثاني دون الاول او عليهما معا فيلزم تخلف ما بالذات عنها او اختلافه او للزوم ان يناسب

اللفظ الواحد لنقيضين او ضدين بالطبع والكل محل وفيه نظر فان في الاول لم يزل ما بالذات بالغير فان القرينة دلت على عدم الارادة لا الدلالة بل الدلالة باقية غير منفكة في حال وفي الثاني منع لزوم الاهتداء فانه مشروط بالعلم وبدونه لا يهتدى وفي الثالث منع عدم جواز اتصاف المفهوم منه بالمتضادين او المتنافيين دلالة والكلام فيه فان اقصى ما يدعى القول بالذاتية استلزام التصور التصور ولا يلزم منه ان يكون المعنى ماهية ذلك الشيء حتى يلزم منه عدم صحة الاتصاف كما في الارادة مع انه لو كان فبالوجوه والاعتبارات فلا اشكال اصلا ولا ينافيه ادعاء الذاتية فانه في مقابلة الوضعية فيكون اعم ومنع التخلف والاختلاف اظهر كلزوم التناسب خلافا للمحكي عن جماعة وهو ان دلالة ذاتية فعن بعضهم انه سئل عن مسمى آذغاغ وهو بالفارسية الحجر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه الحجر ولهم انه لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني امتنع الاختصاص بها والا لزم الترجيح او الترجيح من غير مرجح والجواب ان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيها لمرجحات لم نعرفها ولو سلم قلنا حصر المرجح في الذاتي ممنوع لوجود غيره كالمناسبات الهيئوية والصفتية والحركية والمخرجية ونحوها ولو سلم فلعل المرجحات ترجع الى حال المستعملين اوفي كل شيء مما مر مع ان وجود ذاتي يجدي لم يثبت وفي النهاية اجاب بمنع الملازمة معللا بان الواضع ان كان هو الله كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت وفي الزبدة وارادة الواضع مخصصة وفيه نظر كما فيما قيل من ان المخصص هو خطور اللفظ وحده بالبال او سبق

الاول للحروف والكلمات خواص وطبايع كما يدرك بها الموجودات العينية وهذا مما اتفق عليه علماء الاعداد فانهم اثبتوا للحروف طبايع كطبايع العناصر ورتبوا على ذلك باعتبار افرادها وتركيبها على الوجوه المختلفة عجايب الاسرار وغرايب الاثار في العوالم العلوية والسفلية لوجوداتها اللفظية والكتبية وغيرها كما وانتهوا فيها الى ما ادعوا فيه انه من علم الانبياء وما ظهر لهم من اسرار الاسماء والحق ان تاثير الحروف واختصاصها بالامور العجيبة امر الثابت لا يمكن فان للحروف المقطعة والحروز والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد من المربعات وغيرها تاثيرات بينة معروفة يشهد بها النقل المستفيض والتجارب المتكررة والاخبارات الصحيحة ولكن قد طوى العلم باسرار الحروف عن الناس بمقتضى الحكمة الالهية كما في غيرها من العلوم السرية الخفية فلم يحط به الا الواحد

المعز جار خطوره بهذا مع احتمال عدم الخلاف وبه اعترف ثلة في الامدي واول بالحجب تقديره ان ما وضع من الالفاظ الدالة على معانيها هل هو لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا فذهب ارباب علم التكسير وبعض المعتزلة الى ذلك وحكاه الشهيد الثاني ولم ينكر عليه وقال السكاكي الذي يدور في خلدي منه انه رمز وكانه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها واذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة ومثل ذلك التناسب ادعى في التركيبات وربما يقال لو قيل ان كانت الدعوى بثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ فالمعتمد الثبوت والا فالنفي لكان قويا وفيه نظر

بحث اختلفوا في توقيفية اللغات واصطلاحيتها والتفصيل بين القدر الضروري فالاول وغيره فالثاني كما في الاسفراني وبعضهم حكى عنه في الثاني احتمالين وعكسهما والتوقف والتفصيل باين كون النزاع في القطع فالاخير والظن فالاول على اقوال محكية في كلامهم ولكن لم اطلع على ارباب بعضها والحق امكان الجميع مع عدم ما يفيد الظن بشيء منها يعتد به فلا اول عدم امكان استناد ذلك الى القوة البشرية فان هذا الابداع البديع الغير المسبوق على مثال مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على منفر ولا متناقض ولا نقص بل يوفي كلا في كل على احسن نظام وابلغ وجه ما هو في وسع البشر فما فوقه واشتماله على فنون لا يفي بعجايبها ولا يحيط بها علم احد

بل ولو بمرور الدهور خارج عن طور افهام البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا او الاي كقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل بالفصل وفيه نظر او الالفاظ فان الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعمها وغيرها وما يقال من ان اللغة ليست علما يصلح به تفضيل ادم على الملائكة فيه انه خروج عن الانصاف لدلالته على قوة الاستعداد في النهاية فان معرفة كل اللغات بحيث لا يشذ منها شيء من خوارق العادات ومناسبة لبدو الخلقة كما لا يخفى وعلم الانسان ما لم يعلم لعمومه ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة اللغات الصادرة عنها مجازا باطلاق اسم السبب وارادة المسبب اذ لا اختلاف في اصل جرم اللسان ولئن كان في غيره من الاعضاء اشد وابلغ وبدايع الصنع فيه اكمل واكثر فالتخصيص بذكره اولى واحرى وان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولولا توقيفية اللغات لم يحسن الذم وما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء والدور والتسلسل اذ الاصطلاح لا يتم الا بالتعريف وهو لا يكون الا باللفظ والكتابة الموقوفين عليه ولزوم امكان تطرق التغيير على الشرايع بتغيير لغاتهم مع عدم الاشتهار لولاه وفي الكل نظر اما في الاول فانه على تقدير التسليم يتم لو كان بغير قوة الهية واما لو كان بها فيرتفع الاستبعاد مع احتمال كونه من الجن ونحوه ممن لا نعلم قوتهم فيها وفي الثاني عدم الدلالة فان غاية دلالته ان الله تعالى علم ادم الالفاظ الموضوعة وهو لا يستلزم كونه واضعا ونفي الوضع من البشر لا يلزم اثباته لله تعالى لاحتمال

وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

ان يكون من صنف سابق على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول فلا اجماع ولا دليل على نفيه وما يقال الاصل عدم وضع سابق مردود بان في خطاب الملائكة بانبئوني باسماء هؤلاء وجوابهم قبل تعليم آدم لهم دلالة على سبق الوضع ويشهد له الاخبار والاصل معارض باصل آخر هو عدم صدوره من الله وفيه نظر وما اورد عليه باحتمال التعليم الالهام او الاقدار والاشارة ما كان موجودا في زمانه او الصفات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل وهكذا او ارادة المسميات وان لا يعلم اولاده او ان الالهة منهم فان الكلام في اللغات التي بين ايدينا على غير ذلك فخلاف الظاهر ومنه ينقدح ما في الثالث وفي الرابع ان نفي اختلاف الجرم مخالف للحس نعم هو في غاية الخفاء وما ذكر من الاولوية مدفوع بان اختلاف الجرم مع خفائه في الغاية به يختلف الصوت والنغمة بحيث لا يشبه احد باحد ويميز كل عن الآخر ففيه دلالة على كمال القدرة والحكمة والصنع بما ليس في غيره فلذا اختار ذكره في الآيات فعلى هذا يمكن حمل الالسنة على معناها الحقيقي وما ادعاه الكاظمي من ان ارادته خلاف اتفاق المفسرين والادعاء مع ان ذلك خلاف الاجماع منظور فيه ويمكن حمله على التكلم ونحوه باعتبار النغمة والصوت بالعلاقة السببية وهو اطلاق معروف ومنه قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين على انه لو سلم الجميع قلنا كون اختلاف اللغات من الآيات لا يقتضي ان يكون وضعها من الله بل يكفي في ذلك كونه باقداره واورد بانه اذا خرجت الحقيقة وتعين المجاز لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على الاقدار عليها او على المخارج وفيه نظر لا عرفية ارادة اللغات من الالسنة بزاد على الحاجبي والعضدي

والعبري اتفاق المفسرين عليه وفيه نظر مع زيادة الاضمار في احد الوجهين الآخرين وربما يقال باولوية علاقته وهو العلية ايضا وفي الخامس ان مفاده حصر ما يدعونه في اصنامهم في انها اسماء وتلك الاسماء لا مصداق لها بل ذلك بمحض تسميتهم تلك الاسماء لها فذمهم عليه سلمنا ذمهم على التسمية الباطلة فانهم سموها آلهة فذمهم عليه ويحتمل ان يكون الذم على تسمية غير الله بما يخصه وهو غير جائز كيف لا وجواز التسمية في الاعلام الشخصية والحقائق الاصطلاحية مما هو ثابت وفاقا وخارج عن محل النزاع فكيف يصح الذم عليه وفي السادس ان مفاده انه ما من شيء الا في الكتاب لكن كل بحسب ما هو عليه فلا دلالة فيه على ان وضع اللغات من هذا ان لم نقل بتخصيص الشيء وفي السابع ان ظاهره ان في الكتاب تبيانا لكل شيء من احكامه فلا يعم ما كنا فيه وفي الثامن المنع من حصوله لامكان رفع الدور والتسلسل بالترديد والقراين وفي التاسع المنع من كفاية التوقيفية من تغير الشرايع لاحتمال حصوله بالحقايق العرفية وهي مما يجوز وفاقا مع ان ذلك لا يدفع به لاحتمال حصوله باختلاف الافهام وسهو الرواة وكذبهم الى غير ذلك وللقول الثاني وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلو كانت توقيفية لما كانت كذلك وفيه انه يمكن ان يكون الوضع من قوم غير البشر من الملائكة او الجن او غيرهما وهذا الاحتمال مذكور في كلام ثلة فيه فينكشف انه لا اجماع على خلافه وان لم يكن قولا لاحد مع احتمال ان يكون تعلم الوضع من نبي غير مرسل او يكون سابقا على الرسالة كما لو وجد الرسول ولم يكن له قوم كآدم في اوايل هبوطه الى الارض ثم حصل له قوم ويتبعوه في لغة من لغاته فبعث الله على لسانهم وبما مر ظهر حجة ساير

في حجة ساير الاقوال

الاقوال مع جوابهم ثم هل يعتبر فيه العلم ام يكفي الظن ظاهر جماعة الاول
ومنهم من صرح بالثاني كالباغنوي والكاظمي معللا بانه من مباحث اللغات
فيكفي فيه الظهور والا لم يثبت المطلب في اكثر المسائل وفيه نظر فان كفاية
الظن فيها لمسيس الحاجة اليه فيما يتوقف عليه الاحكام وهذا ليس منها
فان تعيين الواضع لا مدخلية له في شيء من الاحكام فلا يعم ما دل على اعتباره
فيها وما فرع عليه من الاحكام كالمسئلة المعروفة بمهر السر والعلانية وما
اذا قال يا حلال يا ابن الحلال ونحوه ومما في الخصومة ونوى الزنا واذا
باع او اعتق او حلف او نحو ذلك ثم ادعى عدم ارادة المعنى من اللفظ واذا
غلط الامام فنبهه الماموم بقوله سبحان الله ونحوه قاصدا التنبيه فقط او
كبر المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك والبيع المسمى بالتلجئة لا يبتني عليه
اما الاول فلابتنائه على جواز الوضع في الاصطلاحات الخاصة وهو مما
اتفق عليه وليس من محل النزاع في شيء على انه يمكن ان يقال ان المدار في
مثله على تعيين المراد ولو بلفظ ملحون وما قيل ويمكن القول بالبطلان
على القول بالتوقيف لان الموضوع اللغوي غير ملفوظ والملفوظ غير مقصود
ففيه منع الحصر لجواز التلفظ في متعلق العقود باصطلاحات الخاصة
واما الثاني فلانه لو استعمل اللفظ مجازا اما بالعلاقة وهي المضادة مع فرض
اعترافه بالقراين فلا اشكال مطلقا ولو قلنا بالتوقيفية فانه استعمال صحيح
بالاتفاق وعلى تقدير عدمه لا يترتب عليه الحد ولو قلنا باصطلاحية لعدم
وضعه للزنا بوجه ولو دل بالتعريض فهو ايضا استعمال صحيح لغوي يترتب عليه
احكامه واما الثالث فلان مدار العقود بالنية فاذا لم يتحقق لم يتحقق اتفاقا
ولا مدخلية لها بالمقام ومنه يتضح حال الخامس واما الرابع فلان قصد

التنبيه

تقسيم الوضع

التنبيه في الذكر او التبليغ لا يخرج الكلام عن اللغة غاية ما في الباب عدم
قصد المدلول وليس هذا من باب استعمال اللفظ في غير ما وضع له وهو ظاهر وما
حكاه في الغيث الهامع من الماوردي ان من قال بالتوقيف جعل التكليف
مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح
على معرفة الكلام في غريب الكلام مردود وهم ولا جاد الغزالي حيث قال
لا يرتبط به تعبد عملي ولا يرهق على اعتقاده حاجة فالخوض فيه فضول لا اصل له
الوضع ينقسم باعتبار المعنى المتصور والموضوع له الى ثلثة فانهما اما
متحدان او متغايران فعلى الاول اما خاصان او عامان وعلى الثاني ينحصر
في كون الاول عاما والثاني خاصا حقيقيا او اضافيا فان الوضع لا بد له من تصور
الموضوع له وهو اما يتصور اولا او بتصور شيء اخر فالاول لا يخلو من ان يكون
خاصا او عاما والثاني من ان يكون المتصور اولا عاما وبالوسيلة خاصا او اضافيا
فان الخاص لا يتعقل ان يكون مرآتا للعام كما ان المتباينان لا يتعقل ان
يكون بعضها مرآتا لتصور الاخر فانحصر فيه ويفترق الاخير والمشترك في وحدة
الوضع وتعدده وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل في الحاجة الى القرينة في
تعيين المراد ودفع المزاحمة ويفترقان من المجاز في ان قرينته لصرف
الغير وهو الحقيقة دونهما الا انهم اختلفوا في صدور الثالث من الموضوعات
اللغوية فالمشهور بين الاوايل العدم وتبعهم التفتازاني في بعض الاواخر
والمشهور بين الاواخر نعم وهو الاقوم وجعل العضدي مصداقه الحروف
وانا وهذا والذي وساير المشتقات والمبهمات وزاد الشريف الافعال
بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة في مفهوماتها وصاحب المطالع حصره في الضمير
حيث الحقه بالعلم في كون معناه الجزئي الحقيقي بالوضع واورد عليه العلامة

الرازي بان حذفه اولى لكليته ودخول اسم الاشارة فيه والحقه العلامة
في شرحه على التجريد به واستثنى العضدي من المضمر الضمير الغايب فقال وفي كليته
وجزئيته نظر وتامل وفيه نظر فان المرجع اليه ان كان شخصا فجزئي
وانما الاشكال فيما اذا رجع الى الكلي ولذا الحق بعض الاخر بالعلم بعض الضماير
الغايبة ويمكن ان يقال في هذه الصورة ايضا لا كلية له فان هو مثلا موضوع
للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر والكلي المذكور بهذا
الذكر من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي جزئي ولا يحتمل الشركة واطلاقه
عليه من هذه الحيثية وكيف كان ضابطه كل ما يستعمل في امر غير مختص لا بشرك
لم يستعمل فيه فنعم بالمرء وغيره كالافعال الناقصة ويشترك الجميع في كون وضعها
عاما والموضوع له خاصا الا ان الفعل باعتبار النسبة الداخلة في مفهومه
لا الحدث فان الوضع بالنسبة اليه خاص وغيره باعتبار نفس مسماه
ويشترك غير الحرف منها في استقلال مدلولها بخلاف فانه غير مستقل
بالمفهومية ولذا قال النحاة فيه ما قالوه ويشترك الحرف مع الفعل في انهما
يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير ومن هذه الحيثية لا يثبت لها الغير
فامتنع ان يخبر عنهما واما الفعل فلان مدلوله كلي قد يتحقق في ذوات متعددة
فيمكن نسبته لا الخاص منها فيخبر به عن الحرف اذ يحصل مدلوله بما يحصل له
فلا يعقل ثبوته لغيره ثم الحرف يتعين مدلوله بانضمام المنسوب اليه والضمير
بالخطاب والتكلم والسبق واسم الاشارة بالحس والموصول بالعقل وهو
يتميز بالغير بمعنى فيه بخلاف الحرف فانه يتميز بالغير لحصوله فيه ومدار التعريف
على القول الاول بالتعيين عند التخاطب والدلالة على المعنى بمجرد الاستعمال
من غير حاجة الى امر زايد وعلى المختار بالتعيين بالوضع وان توقف فهم المراد

في امر آخر لنا على اصل الحكم التبادر وعدم صحة السلب وان الاصل في الاستعمال
في مثله الحقيقة وانه لولاه لزم كون المعاني الخاصة مجازات لا حقايق
لها وهو غير ممكن او غير واقع او غير شايع فرضا وانها لو وضعت للعام
لاستعملت فيه لكنها لا تستعمل الا في الخصوصيات اتفاقا وظاهر ذلك
بما قلنا وباصالة عدم النقل لو لم نقل بالقطع بالعدم فيتم المدعى في اللغة مع عدم
دليل على خلافه ومخالفته لقانون حكمة الوضع فان الوضع للكلي مع المنع
من استعماله فيه وصحة الغاية استعماله في الجزئي لغو او كاللغو واستدل بامور
يبطل مذهب القدماء فيضمه عدم النقل القول بالفصل يتم المدعى
انه لو صح ما ذكروه لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء فان من والى وعلى على
هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء
وكذا يلزم اتحاد معاني الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر به عنها
من الاسماء وفساده ظاهر فان معنى الاسم مستقل بالمفهومية يصلح لان يحكم
عليه وبه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل وايد
بكلام صاحب المفتاح من لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض
معاني من والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت
هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما لمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات
معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام
وفيه نظر فان اختلاف معاني الحروف والاسماء محل وفاق على القولين
فان المعنى في الحرف امر آلي يتوقف على ملاحظة الغير سواء كان كليا او
جزئيا فاذا لم يلاحظ في نفسه بل لتعرف حال غيره صح انه غير مستقل بنفسه
لقصوره في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا لغيره لا انه غير مستقل

بالدلالة فلا يفرق الحكم على القولين وهو بين وبه يبين معنى قول النحاة الحرف
ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه امرا نسبيا لا يتحقق الا بتحقق المنسوب
اليه الثانية انه لو صح ما ذكروه لكانت تلك الالفاظ المتنازع فيها مجازات
لا حقائق لها ولا يخفى ما فيه فان القول بذلك في الجميع بعيد جدا ولو كانت
كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج
في نفي الاستلزام الى ان يتمسك بالمركبات الغير المستعملة كقولهم قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل وبالمفردات النادرة كلفظ الرحمن
والافعال المنسلخة عن الزمان فان في العدول عن التمسك بتلك الالفاظ
مع كثرتها ووضوح الاستناد اليها على القول المذكور اعترافا ظاهرا بفساد
ذلك القول ويرد عليه ان من المسلم ان ما ذكروه معروف بين ائمة
اللغة والقدماء منهم وشرذمة من غيرهم قالوا به ونشؤ المخالفة حصل
من صاحب المطالع المنير واخطأ شارح كلامه وبعده من العلامة عنه وفي اسم
الاشارة وبعدهما من العضدي كما مر وشاع بعدهم فلو كان عدم الاستلزام
لازما لهم فيكون معتبرا عندهم متفقا عليه بينهم فكيف يصح ما ذكره من ظهور
اعترافهم بفساد ذلك كيف وما ذكره من التمسك في نفي الاستلزام ان
كان من المتأخرين لا يجدي وان كان منهم فمبني على التمثيل او على ان
محل النزاع في غير تلك الالفاظ وهو ما لا يكون ماخوذا من الواضع في متن
الوضع استعماله في غير ما وضع له وبدلالته عليه وتعيينه له والمنع عن غيره مقرونا
بما لا يفارقه من القرائن كالمتكلم والخطاب نعم ما يحتاج الى تاول ونصب
قرينة وبالجملة في المجاز والحقيقة المتداولة المقابلة في كلامهم ولا مفر لهم
الا ذلك بالتدبر الصحيح كيف ولولا ذلك للزم في كلامهم ما لا يرتضيه احد

بمميز

بمميز فضلا عن عالم من العلماء الماهرين الثالثة انهم صرحوا بان الحروف
والضماير والموصولات واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع فيها
النزاع لها معان مجازية وكثيرا ما نراهم يصرحون بوجوب الحمل على بعض
المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره وهذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ
موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم
مجازيته في كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل ولا الترجيح وفيه
ان تصريحهم هذا مبني على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس الا
المعاني الجزئية وفاقا وانما النزاع في اللغة فيصح التفصيل وبه يصح الترجيح
مع انه يمكن ان يقال ان القائل عند بعض المعاني حقيقة وبعضها مجازا ان كان
من المتأخرين فمذهبه واضح وان كان من القدماء يتعين ان يكون مرادهم
بكونه حقيقة باعتبار مفهومه الكلي لا باعتبار المستعمل فيه مسامحة ونحو
ذلك كأن سموا تلك المعاني الخاصة حقايق لكونها بتصرف الواضع
وجعلها فائدة الوضع والا لزم التناقض الظاهر بين كلماتهم وايضا لا يمكن
ارادة غيره منهم مع ثبوت المذهب وعليه ايضا ترجيحه على المعنى المجازي
ظاهر فانها وان لم توضع لتلك المعاني الجزئية لكنها لما تدل عليها بمجرد
الاستعمال فيها حتى كأنها موضوعة لها فترجيح لذلك على غيرها من المجازات
بل لا يمكن تقديم غيرها عليها فانها المفهومة منها ليس الا كما هو مفروض
الفريقين فتعين تقديم مثله على غيره وان كان مجازا الرابع ان تلك
الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات
تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ ولكانت
المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الاشتراك في تلك المعاني الاصلية مع

ثم ان ف والقول بعموم الموضوع له في تلك الالفاظ يقتضي تعين كونها موضوعة للمعاني الجزئية المخصوصة لان
الواضع اذا تصور معنى عاما بازاء افراده الجزئية الخاصة فيكون خاصا ولا واسطة بين الامرين
بالضرورة فاذا بطل الاول منها تعين الثاني نحو الوابنه

وجود القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شان المجاز والتالي باطل بالضرورة
فانه كثيرا ما يلاحظ الشخص المشار اليه بعينه من لفظ هذا مثلا مع عدم خطور
مفهوم المشار اليه بالبال وذلك واضح وفيه ان الملازمة انما يصح
لو كانت الالفاظ باقية على ما كانت عليه ولكن قد عرفت انها صارت
في العرف حقايق فيما استعملت فيها كيف لا والمفروض انها مع كثرة
دورانها في الالسن لم تستعمل في حقايقها ابدا في مرور الدهور بل منع عنه
الواضع ووضعها للكليات لتستعمل في جزئياتها فلا يلزم ان يكون المفهوم
منها اولا الكليات وان تكون المعاني الجزئية مفهومة بواسطة هذا الوادي
الملازمة في العرف ولو ادعى في اللغة امكن قبولها ولكنه لا يجدي كما هو ظاهر
مع ان ذلك انما يتم في الحقايق والمجازات المتداولة لا فيما شرط الواضع
فيه ان لا يستعمل في الحقايق بل يستعمل في المجازات كما يقولوه وعليه مر
الدهور وتلقاه الكل بالقبول وتركوا الحقايق راسا واصطلاح البين
وانها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها لوجود المقتضي
بسببي الصحة من الوضع والعلاقة فجاز ان يق انا ويراد متكلم لا بعينه
وهذا ويراد به فرد ما يشار اليه وكذا الذي ويراد به شيء ما متعين بصلته
والتالي باطل فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة وفيه انه
انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض منهم على انه مشترك
الورود اذ لو قيل بتخلف المجاز عن العلاقة يمكن منع جواز الاستعمال عن
الوضع قلنا كلاهما سيان فان التخلف في المجاز انما يكشف عن عدم
عموم العلاقة لا عن المانع فانه مما لا محصل له عند التحقيق ويأتي للقول
الاخر نص اهل اللغة وانها لو كانت موضوعة للجزئيات لكانت من

متكثر المعنى والتالي باطل لحصر متكثر المعنى في التقسيمات في غيره ولوجب استحضار
ما لا يتناهى دفعة لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالضرورة
وكذا المقدم ورفع الجميع واضح ولا سيما الاخيرين فان تصور ما لا يتناهى اجمالا
ممكن ويكفي هذا على تقدير كون الواضع البشر واما على تقدير كونه هو الله تعالى
فالحكم ببطلان التالي باطل كالحكم ببطلان التالي في الشرطية الاولى اذ
يكون هذه الالفاظ متكثر المعاني عند من يقول بكونها موضوعة للخصوصيات
بلا مرية والتقسيمات متعينة على مذهب القدماء والا لا يصح منهم ذلك وهو
واضح واما على الاول فاجاب بعض الفضلاء بالحمل على ارادة المصداق
دون المفهوم وفات مثل ذلك في كلام اهل اللغة غير عزيز مؤيدا بان الغرض
الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال وتميز الصحيح منه عن الفاسد
وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم
فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق وهو حسن وما يق لو كان هذا وكونه موضوعا
لكل جزئي جزئي بخصوصه لكان اسما ثانيا اذ لا وضع للخصوصيات الا
في الاعلام ولو كان كذلك لدل على الذات بنفسه كما يدل الاسم وهو خلاف
البديهة فانا نراه انما يدل عليها بواسطة الخطاب لا بنفس اللفظ قطعا
وانما يتصور ذلك لو كان الوضع لجزئيات معلومة كالمشترك واما
الحروف فالاستعمال فيها انما هو في الكليات وانما يجب التخصيص في الضمائر
لا الاستعمال فلا معنى لخرطها في سلك ما يكون القصد فيه الى الخصوصية
يرد عليه ان الملازمة الاولى ممنوعة كيف وهو المعركة العظمى بين الفريقين
كبطلان التالي في الشرطية الثانية واستعمال الحروف في الكليات
مضافا الى ظهور تطرق المنع اليه مخالف لاتفاق الكل وتعدينه بالا

في تقسيم الوضع باعتبار الموضوع

يخفى ان تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له الثلثة المتقدمة بعين ما تقدم
الا ان المحصل منها هنا اثنان احدهما ما اعتبر فيه خصوص المادة المعينة
بهيئتها المعينة فوضعه بازاء شيء معينا كما في الجوامد ومعين كما في المصادر و
يشهد له الدوران المحفوف بما يفيد العلم به ويسمى بالوضع الشخصي ولا
ينافيه عروض الكلية والجزئية له باعتبار التنطقات فان المدار على
المادة المعينة من غير ملاحظة خصوصية اخرى والا يلزم ان يكون غير ما تلفظ
به الواضع خارجا عن الموضوع ومهملا وهو واضح البطلان وكون الموضوع
خصوصيات المتلفظة باسرها خلاف المفهوم منها والثاني ما لا يعتبر فيه
المادة المعينة مع اعتبار هيئتها ومنها المشتقات فان الوضع فيها

في وضع المشتقات

وان احتمل ان يكون شخصيا متكثرا الا انه مخالف للاصل وبعيد جدا وغير
مربوط بدليل يقتضيه ومخالف لاتفاقهم نعم يحتمل فيها ان يكون هو نفس
الهيئة وهو المتصور اولا او خصوصيات افرادها وهو المتصور ثانيا بان
تصور الهيئة ووضعها لمعنى او وضع كل فرد منها لمعنى فمنهم من احتملهما ومنهم
من اختار الثاني وعلى التقديرين يسمى بالوضع النوعي اما لان آلة الملاحظة
فيه النوع او لانه الموضوع فهو وصف للوضع باعتبار الموضوع لكن ان القسمة
السابقة للوضع باعتبار الموضوع له فلا حاجة الى ان يقع الوضع فيها
اصطلاح في آلة الملاحظة وعنوان له مع كونه خلاف ظاهر كلام القوم
ولزوم ارتكاب مثله هنا وكذا في تقسيم الوضع بالشرعي والعرفي و
اللغوي فان ذلك التقسيم ليس الا باعتبار الواضع فعلى ما قلنا
يكون الكل على نهج واحد بخلاف ما قيل واورد على الاول ايرادان احدهما
انه يستلزم ان يكون كل واحد من ضارب وقاتل وناصر وعالم مثلا موضوعا

لمفهوم

لمفهوم يعم الجميع من غير خصوصية المفاهيم الخاصة كالضرب والقتل وغيرهما
وهو غير مفهوم منه بل المفهوم هو الخصوصية وهو من قام به الضرب والنصر
ونحوهما واجيب بان ما يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي واما الخصوصيات
فمن مقتضيات المادة وفيه نظر يظهر وجهه مما ستسمع والثاني ان ذلك
يستلزم ان يكون الصيغ المتلفظ بها غير موضوعة لعدم تعلق الوضع بها و
لا يكون مجازا فان العلاقة انما اعتبرت بين المعاني دون الالفاظ ولان
المجاز من اقسام الموضوع وقد عرفت انها ليست موضوعة على هذا وهو
ظاهر ولو قيل ان ذلك انما يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وجزئياته
وهو ممنوع اذ من الجائز ان يكون المستعمل هو النوع الموضوع نفسه وذلك
لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ الدال بقصد الدلالة وهذا يتحقق
في النوع كما يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصوله في النوع موقوف
على تشخصه في الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص للفرق
الظاهر بين توقف الاستعمال على الشخص واعتباره في المستعمل نفسه
فح يكون الاستعمال على وجه الحقيقة ويندفع الاشكال قلنا اولا ان الاشكال
باق وانما يرتفع لو لزم من ذلك احتمال ان يكون المستعمل النوع ولم يلزم
منه ذلك فان المقصود بالتلفظ والمستعمل بالذات وبالقصد هو الافراد
الا ترى ان الغالب انه يستعمل تلك الالفاظ في المحاورات من دون
تعقل الكليات وقصدها مع ان الاستعمال يتوقف عليه فيلزمه ان
يكون الافراد والخصوصيات مستعملة في العرف وثانيا بان مدار ما ذكر على
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وبناء استعمال الالفاظ المتداولة بين عامة
الخلق في محاوراتهم مع كثرة البلوى بها عليه مع كونه من الخلافيات

بين الخواص وكونه من غوامض المسائل مما لا يجوزه العقل ولا يرتكبه احد لكيف
ويلزم ان يكون تلك الاستعمالات منهم من غير شعور بالموضوع وهو ظاهر الفساد
وهو نظير ان يكون لفظ متداول بين عامة الخلق غاية التداول ويكون
موضوعا لمعنى لا يفهمونه وبطلانه ظ فتعين ان يكون الموضوع هو الخصوصيات
فانه المفهوم عرفا ليس الا وثالثا منع ان المستعمل افراد النوع وجزئياته
مخالف للوجدان الصحيح فان الغرض انما تعلق به كما عرفت غاية الامر
ان بوجوده يوجد شيء اخر ولا يلزم من ذلك ان يكون هو المستعمل والموجه
بقصد الدلالة واجيب بان المستعمل في الوضع النوعي هو النوع المتشخص
بالمادة كالضارب والقاتل لا مطلق النوع اي هيئة الفاعل مع قطع النظر
عن تقييدها بمادة من المواد وان قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك
ان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدء المخصوص فان
كانت الهيئة الخاصة المقيدة به موضوعة للدلالة عليه فلا اشكال والا
فلا يمكن استفادة ذلك منه لان الهيئة الكلية لم توضع له بل وضعت اما
للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء في الجملة وح كان المستفاد من المادة
ومن المعلوم ان معنى ضارب مغاير لمجموع المعنيين المذكورين او للدلالة
على ذات ما ثبت له المبدء المقترن بها بخصوصه وعلى هذا كان المعنى
متحصلا لكن لا من طريق الوضع بل بواسطة ان صيغة فاعل تدل على ذات
ما ثبت له المبدء الخاص المقترن بها وان ذلك المبدء المخصوص هو الضرب
فالعلم بان الضارب ذات ما ثبت له الضرب موقوف على العلم بهما
وبدونه لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من
لوازم المدلول اذ الانتقال الى المدلول لا يفتقر الى وسط ولا يحتاج الا

الى العلم بالوضع وحيث كان المعنى مفهوما من اللفظ بدون التوسط وجب
القول بان المستعمل هو الهيئة المخصوصة من حيث اقترانها بالمادة وان استعمالها
بطريق الحقيقة لكونها موضوعة لذات ما ثبت له تلك المادة بعينها كما هو المط
ويؤيده قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد منه وضع المجازات
المتصورة بواسطة نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للقطع بانه لم
يوضع لشيء ويرد عليه اولا ان القائل بكون المشتق موضوعا بالهيئة
لا يريد هيئته مع قطع النظر عن تقييدها بمادة من المواد حتى يرد عليه ما ذكره بل
المراد هذا النوع من اللفظ وهو ما يثبت على فاعل مثلا فمادة ما ماخوذة فيه
والا لم تكن الهيئة ملفوظة مع ان المفروض ان الموضوع هو اللفظ و
على هذا يمكن اختيار الشق الثاني من الترديد ويرد ان ما ذكره من توقف
فهم المعنى على العلم بالمقدمتين مسلم ولم يثبت فساده وما ذكره من كون المعنى
مفهوما من غير التوسط لا ينافيه وانما ينافيه لو كان حضور المقدمتين منفكا
عن تصور اللفظ وتوقف على النظر واما لو كان ضروريا غير منفك فلا يحتمل
ان يكون حصول المعنى بدون توسط لذلك وما لم يبطل ذلك لا يثبت المدعى
وبذلك يظهر جواز اختيار الشق الاول فتدبر على ان ذلك لو سلم يكون
مصادرة لتوقف كون المفهوم من اللفظ ما ذكره على ان يكون الموضوع الخصوصيات
فلو تم والا فلا فتامل ومنها المركبات التامة والناقصة المشتملة على
النسبة التوصيفية والاضافية والاسنادية الناقصة فان وضعها
لمعانيها التركيبية بحسب النوع الا انهم اختلفوا فيه فمنهم من انكره وجعل
دلالتها عقلية كالازهري في التصريح وغيره والعميدي في المنية كما عن
الرازي لنا القطع بان اختلاف التركيب الاضافي والاسنادي مثلا بالوضع

وايضا لوكان بالعقل لزم صحة ارادة كل من المعاني من كل وعدم التفرقة بين
الارادتين من اللفظ وعدم اختصاص فهم احدها باحدها والتوالي باسرها
باطلة وليس ايضا بالطبع وهو ظ فليس الا بالوضع وهو ينحصر في الحقيقة
والمجاز بالمعنى الاعم وبطلان الاخير بالاتفاق تعين الاول مع ان المسئلة
من الموضوعات اللغوية فيكفي فيها النقل ولو احادا والمفروض هنا شهرة
النقل بالوضع وايضا لو كانت غير موضوعة لكان المجاز في المركب مجازا
لا حقيقة له مع ان احدا لم يتشبث به مع شيوعه وتشبثهم بامثلة نادرة
كقامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل على انه يتوقف على الوضع
ولا يقول الخصم به فليس مع كونه متفقا عليه بينهما بمقطوع ابه ولهم انها لوكانت
موضوعة لتوقف استعمال الكل على النقل كالمفردات وان من عرف مسمى
زيد وقائم وسمعها باعرابها المخصوص فهم بالضرورة معناه وفي الاول منع
الملازمة فان الاستعمال انما يتوقف على الاذن لا لنقل الاحاد واستعمالها
كما في اسماء الاشارة وما ضاهاها والمجاز على الاظهر على ان الحجر ثابت
ليف ولا يجوز احد مطلق التركيب كيف ما اتفق وفي الثاني انه لو تم
ما ذكره لزم ان يحصل اختلاف الافادة في المركبات عند اتفاقها في الالفاظ
المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا ضرب موسى عيسى وضرب
عيسى موسى وفيه نظر نعم يلزم بعدم ظهور الاعراب كالوقف وغيره عدم
فهم المعاني وفساده ظاهر على ان ارتسام المعاني بتوالي الالفاظ والحروف
لا يستلزم المدعى لاحتمال ترتبه على حصول الهيئة المقارنة لذلك بل ليس
الا فان الحركات والمفردات من مقومات الموضوع فما لم يحصل لم يحصل
وبحصوله يحصل الدلالة وفي المجازات لكنهم في اختلفوا في انها واقعة

في وضع المجازات

اولا وعلى الاول هل هي موضوعة اولا وعلى الاول هل وضعها نوعي او شخصي
اما الاول فالحق فيه الوقوع وفاقا للجل للقطع بوجوده واشتهاره بين التواتر
به ووجود الفاظ لا نفهم معانيها الا بالقرينة بالضرورة ولا نعني بالمجاز الا
ذلك واشتهار اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد شايعا
مع الاتفاق نقلا وتحصيلا على انها لم يوضعا لغة لها بل لغيرها واخبار ثلة
بطريق القطع بوجود الحقيقة العرفية وهي تستلزمه فان حصولها اما بالاختراع
او الارتجال ونقطع بعدمه فتعين ان يكون بطريق المجاز فكثر استعماله
حتى صار حقيقة خلافا للاسفرائني حيث انكره بكونه مخلا بالتفاهم اذ قد
يخفى القرينة وهو غير قادح وتكفي في فائدة وضعها الا فائدة معها ولا سيما
مع فوايد بها ارتقى الكلام اعلى طبقات البلاغة وارفعها ونعم ما قيل
ان منكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسن اللغة العرب كما
قيل انه مكابرة وعناد ولذا تحير الفضلاء في صدور ذلك منه فمنهم
انكره لحسن ظنه به ومنهم من اوله وهم افترقوا فرقتان واما الثاني
فالحق انها موضوعة فانها لو لم تكن موضوعة لزم عدم انحصار العلايق
وعدم لزوم التفحص عنها وصحة اطلاق كل شيء كبطلان التالي ظاهره
والملازمة مع ان المسئلة لغوية يكفي فيها الظن ونقل الاحاد مع ان
الخلاف فيه غير متحقق الا من نادر وان شاع ونسب الى الكل حتى نسب
عدم الوضع الى الاكثر لرجوع ذلك الى الاختلاف في الوضع حيث فسر
تارة بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويسمى الوضع بالمعنى الاخص
وهو المعروف منه ولذا يعرف المجاز باللفظ المستعمل في غير ما وضع
له واخرى بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى الاعم فالمنكر ومنهم العلامة

في تعريف الوضع

الشيرازي في شرح المفتاح انكره بالمعنى الاول والمثبت اثبته بالمعنى الثاني
وبه اعترف الشريف في غير موضع وغيره لكن الازهري قال دلالة اللفظ
على المعنى ينقسم الى وضعية كما في المفردات الحقيقية والى عقلية كما
في المركبات والمفردات المجازية وطبيعية كما في اح وهو كما ترى لا يقبل
التوجيه الا انه مرحه بامر بن نقول غاية ما يقبل النزاع ان الوضع يجب
الاصطلاح هل يعم المجاز اولا واما انكار كون دلالة المجاز ناشئة عن الجعل
بان تكون عقلية صرفة او ذاتية فباطل بالضرورة والمخالف فيه معاند ونظير
ذلك الكلام في القواعد النحوية والصرفية من الاعراب والبناء باقسامه
ونحوها فلا ريب ان الجميع بتصرف الواضع وجعله لكن يأتي فيه ايضا انه
هل هو بالوضع اولا يسمى ذلك وضعا بل هو قاعدة منه وقانون كلي واما
من جعل النزاع معنويا مطلقا راجعا الى الخلاف في اشتراط نقل احادها وعدمه
بناء على ان المعتبر في الوضع عين اللفظ فلا يصح فان الاستعمال غير الوضع
مع ان المشتقات موضوعة بالاتفاق ولا يعتبر فيها ذلك واما الثالث
فالمعروف والمذهب كون وضعها نوعيا الا انه فرق بين ما ههنا وما في
المشتقات بان هذا الوضع بالمعنى الاعم وما هنا بالمعنى الاخص والة
الملاحظة هناك الهيئة وهنا اللفظ الموضوع على الوجه الكلي فيختلف
افرادها هيئة بل الموضوع في الحقايق شخصا ونوعا في الجملة افراد الموضوع
ههنا وربما يجعل شخصيا عند من يعتبر النقل في احادها وهو وهم فان اشتراط
الاستعمال اعم ولا يكشف الا عن مطلق الوضع لا عن خصوص الشخصي ولذا
من قال بالنوعي لا يقول بالوضع الشخصي فيما ثبت احادها مع ان نقل
الاحاد غير لازم بل غير واقع ويشهد له استقراء اللغة واستعمالات

العرب وعدم توقف ائمة الادب عليه بل غرضهم عن وجوه العلاقة وجعل
مدار الصحة وعدمها عليها وعدم التخطئة من احد في مواقع عدمه وعدم
تعرض احد لجمعه وضبطه وللشرط لولاه لجاز نخلة لطويل غير
انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس ولكان ذلك قياسا
او اختراعا والقران غير عربي والكل ظاهر الفساد فان التخلف في
مثل نخلة لعدم شمول العلاقة لها او لوجود المانع وفيه نظر والقياس
والاختراع انما يلزم لو لم يثبت الاذن والمفروض ثبوته والاستعمال
مبني عليه ومنه يظهر فساد الاخير مع كونه غنيا عن الجواب ومما مر
يبين كون وضع المجاز نوعيا فان بجميع ما مر انكشف اذنه كليا لا جزئيا
وشخصيا وما يقال ان الحقايق وضعها شخصي والمجازات نوعي
مخالف لاتفاق الكل وباطل قطعا ويظهر وجهه مما مر في ... الوجود
بقسميه غير داخل في الموضوع له ولا هو مما يدل عليه كليا كان او جزئيا
خارجيا كان او ذهنيا بل تحصله في احد الوعائين به وليس حاله بالنسبة
الى المدلولات الا كحال ساير الاوصاف الطارية لها كالعلم بالمدلول
او الارادة او الاشتراك في الارادة والانفراد مثلا الانسان
موضوع للهيئة التي اذا انحلت عند العقل يعبر عنها بالحيوان والناطق
وغيره خارج عنه من الوجود وغيره اذ المفهوم من الالفاظ عرفا جارية ومشتقة
جزئية وكلية ليس الا نفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها من
غير التفات الى كونها موجودة او معدومة فالانسان مثلا ماهية مركبة
من الجنس والفصل وهكذا ولذا صح الحكم على جميع الاشياء بالوجود والعدم
من غير تكرار وعبث والامر بايجادها والنهي عنه وتعلقهما بها والتردد والشك

في وجودها في نفسها ولا فرق في ذلك بين الموضوعات اللغوية والعرفية
والشرعية والقوم بين قائل بامر ويكون الموضوع له هو الامور الخارجية
وبكونه الامور الذهنية وبكون الكليات موضوعة للماهيات والجزئيات
للخارجية وزاد بعضهم ان جزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية
للخارجية وللثالث في تعلق الاحكام في الاكثر بالخارجية كقولنا دخلت الدار
واكلت الخبز وشربت الماء وبعت العبد واخذت الدرهم واشتريت
الدار الى ما لا يحصى فبذلك يعلم ان الالفاظ موضوعة لها لا للصور و
جعل الكل مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده
فان ذلك يفضي الى انسداد باب الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز
في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق والجواب لان الجميع استعمال مع القرينة
فان الحكم بالاكل والشرب والبيع والاخذ من لوازم الفرد ويشهد له
انه لو قيل الخبز والماء او الدرهم لا يفهم منه الموجود الخارجي ولو لم يتحقق
المنافات في محل لانسلم استعمالها في الخارجيات وانما يلزم لو لم يصح
باعتبار تحقق الماهيات مع ان ذلك على وجه الكلية لا يمكن لصحته فان
من الالفاظ ما كانت موضوعة لما لا تحصل له في الخارج كالممتنع والمعدوم
ولذا قيل وبالجملة القول بان الالفاظ باسرها موضوعة للحقائق الخارجية
على ما صرح به بعض النحوية بين ما لا خفاء في بطلانه لكن في تخصيص الخلاف
ببعض النحويين نظر فان العلامة في النهاية والسيوطي في المزهر قالا به و
هو المحكي عن السبكي وابي اسحق الشيرازي وابن مالك وللثالث
دوران الالفاظ مدار الصور وجودا وعدما فانا اذا رأينا شبحا وظنناه
حجرا سميناه به فاذا تغير الظن وظننا انه شجر سميناه به وهكذا وان قولنا زيد

قائم لو وضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان صدقا البتة وان بعض الالفاظ
موضوعة للمعدومات الممكنة والممتنعة وفي الاول ان التغيير اعم فيكون
باعتبار تغير الخارج في الاعتقاد او الماهية ولذا يمكن قلب الدليل ومنه
يتبين ما في الثاني فانه اعم فان غاية ما يلزم منه بطلان الوضع للامور
الخارجية ولا يلزم منه المدعى ولا يتم بالاجماع وهو ظاهر مع انه اخص منه
على ان الدلالة وضعية يجوز فيها التخلف فيمكن ان النسبة لتثبت من الامور
الخارجية وفيه نظر كما فيما قيل يمكن ان يقال انه لو كان الكلام موضوعا
للنسبة الذهنية فهو انما يدل على تحققها فيكون الصدق والكذب فيه باعتبار
المطابقة للاعتقاد وعدمها لا باعتبار المطابقة للواقع فان من قال بانها للصور
الذهنية لا يقول بها مطلقا بل باعتبار كونها مطابقة للواقع الا ان المورد قال
فيما مر فلعله اشاره اليه وان كان بعيدا ومما مر يظهر ما في الثالث فانه
اخص من المدعى فيمكن القول بالتفصيل ومع ذلك ينفي وضعها للامور الخارجية
فيمكن ان يكون وضعها للماهيات وللآخرين في الكليات ما مر واما في
الجزئيات فللاول ان زيدا ليس موضوعا لمهية الانسان من حيث
هي ولا يعقل له مع قطع النظر عن الوجودين مهية غير مهية الانسان اصلا
اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل الشخص
الذهني غير الشخص الخارجي البتة بل نقول الظاهر انه ليس في هوية الشخص
امر سوى الماهية الكلية الا العوارض الخارجية ولا امر نسبته الى المهية النوعية
نسبة الفصل الى الجنس على ما قيل بل المهية الكلية اذا وجدت صارت
متشخصة بدون ضم شيء اليها فهي اذا وجدت في الخارج كانت شخصا
واذا وجدت في الذهن كانت شخصا آخر فلا يمكن ح ان يوجد شخص

الخارج في الذهن قطعا فعلم انه ليس للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية
وظاهر ان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة لتلك المهية
وللشى في نحوه للجزئيات الذهنية لكن الاول لعل بناءه على عدم وضع لفظ
لها ويرد عليها ان ما ذكراه لا يستلزم المدعى لاحتمال كون الموضوع له هو
المهية المقيدة فالقيد وهو الوجود خارج عنه او الماهية المعروضة وهو
الظاهر وقد يعترض الاجلة انا نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات
المشخصة من غير التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه
ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه
موجودا في الخارج اولا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له لزم
ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه
وزيد ليس بموجود في الخارج ليس بموجود فيه ولكان التردد في وجود
زيد في الحكم التردد في وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارج وصفا
تقديريا للموضوع له ولو كان وصفا تحقيقيا له لكان الحكم بالوجود والعدم
والتردد بينهما بمنزلة اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه
والتالي باطل بالضرورة وهو وان كان فيه مناقشة من بعض الوجوه الا
ان اصله حق متين ومنهم من بنى المسئلة على المعلوم بالذات والمعلوم
بالعرض ولا وجه له فان مدار وضع اللغات على ما اشتد او كثر الحاجة
اليه ولذا وضع الحروف والمبهمات وامثالها للمعلوم بالواسطة للواضع
ومنهم من جعل النزاع بين القولين الاولين لفظيا راجعا الى المختار
ومنهم من جعل النزاع في الجزئيات لفظيا ولا يدخل الصور المرتسمة
في الصقيل من المرات وغيرها ولا في الماء على شيء من الاقوال فان

من ثبت بوضعها للصور لا يريد مطلقها بل الصور الذهنية وكذا لو قيل الابصار
بخروج الشعاع وقيل بكونها موضوعة للموجود في الخارج فان عموم الوضع
لما ينصرف لا كالها ذلك محل شك لو لم نقل بكونه معلوم العدم كما هو الحق
فلو توقف معالجة الطبيب او نحوها الى النظر الى الاجنبية وتيسر
النظر اليها بالمراة مثلا لم يتحقق الاضطرار اليه اشارة ليس العلم
داخلا في مدلول الالفاظ لا في مفرداتها ولا في مركباتها لا في حقايقها ولا
في مجازاتها لا بالفعل ولا بالامكان ويظهر وجهه بما مر في عدم اعتبار
الوجود فيها واستدل ايضا بان كلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما
ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في العنوانات انها اسماء لمسمياتها
المعلومة من الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلول الالفاظ
ومقتضى قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق هو الذات المتصف
بالمبدء فاذا كان العلم خارجا عن مدلول المبادي كان خارجا عن المشتقات
وفيه نظر وكيف كان اختلف القوم فيه حتى قيل توهم كثير ممن لا تحقيق
له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء
النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي عما
علم بثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته له خارج عنه ومنهم من استظهر
ان الخلاف المشهور بينهم فيما اذا تفحص عما تعلق بالخطاب ولم يقدر على
ان يعلمه واستظهر عدم التعلق معللا باصالة البرائة واشتراط التكليف
بالعلم فاذا تفحص ولم يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب ويتوقف حكمه
على خطاب اخر فمن شك في انه مستطيع اذا لم يقدر على تقويم ما في
يده لعدم المقوم ونحوه فلا تكليف له وكذا من لم يقدر على معرفة المسافة

في عدم دخول العلم في مدلول الالفاظ

في السفر فلا بد من دخوله تحت حكم القصر وفي اية البناء يلحق المجهول حاله بالفاسق للعلة المخصوصة وهي خطاب اخر لاشتراكهما فيها وفي الحلال والحرام يلحق المجهول حاله بالمباح لقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وادعى ان النزاع في المفردات مثل ان الفاسق اسم لمن علم فسقه والمؤمن لمن علم ايمانه وهكذا ليس مما يطرح بين العلماء وارباب الفهم لان عدم مدخلية العلم في وضع الواضع ظاهر كالشمس وفيه نظر فان ما جعل النزاع فيه لا يتعقل كونه محل النزاع

بيان محل النزاع

ايضا فان النزاع المشهور معنون بان الالفاظ هل هي اسم للامور الواقعية او المعلومة فجعلوا النزاع فيما هو الموضوع له وسخافة الكلام لا يستلزم رفعه ومثله ليس بعام النظير بل كثير الوقوع كما يشهد له تتبع خلافيات جميع فنون العلوم مع ان القول باعتبار العلم في المدلولات ضعيف غير معروف وخروج ما لا يمكن ان يعلم ليس باعتبار عدم دخوله في

الخلاف

الموضوع له وهو ظاهر بل باعتبار عدم حصول شرط التكليف واين هذا من ذلك نعم ما استدل على اعتبار العلم يوهم ذلك كما ياتي مع ان في خروج ما لا يمكن ان يعلم اما ما يمكن معه الامتثال بالاتيان به مع غيره اولا فان كان من الاول فلا وجه لخروجه فان الفرض عدم مدخلية العلم في مدلول مفردات الالفاظ عند ظهور ذلك مما لا يقبل النزاع وكذا الحال في مدلولاتها في حال التركيب فان وضع المركبات غير مناف لوضع المفردات وهو ظاهر والا لزم كون مستعمل المفردات في المحاورات مجازا طرا وفساده غني عن البيان فلا يتحقق ما ينافيه غاية الامر ان من شرط التكليف العلم بالمكلف به وهو اعم من الاجمال والتفصيل

فان

فانه اذا علم ولو اجمالا بحيث يقدر على الامتثال فلا قبح في التكليف قطعا فلا وجه لاشتراط العلم تفصيلا او تعيين المكلف به نعم لم يتعين عنده المكلف به على هذا التقدير وليس ذلك من شرايط التكليف لا عقلا ولا شرعا كيف والخطاب بالمجمل مجوز اذا امكن الامتثال وقد فرضناه لك وبالجملة لا دليل على تعيين لزوم المكلف به عند المكلف لا بالفعل ولا بعد الفحص لا لغة ولا عرفا ولا عقلا ولا شرعا وما يقال من ان تتبع الاخبار وكلام الاخيار يقتضي ان المراد من الالفاظ في التكاليف ما يعلم انه المسمى لا ما كان هو في نفس الامر ففيه ما فيه وان كان من الثاني وهو ما لا يقدر الامتثال به فلا يجوز التكليف لفقد القدرة عليه وكونه تكليفا بما لا يطاق ومن هذا جاء التفرقة بين المشتبه المحصور وغير المحصور عند الاصحاب حيث يحكمون في الاول بلزوم الاحتياط الا ما خرج بالدليل وفي الثاني بعدم وجوب الاجتناب والتكليف فهذا مقتضى الاصل والقاعدة فلا وجه للتمسك باصالة البراءة في المقام بل الحاكم هنا قاعدة الاشتغال وعدم تعلق التكليف بالشاك في الاستطاعة لعدم مقوم وكونه لعدم العلم بالشرط اصلا وهو خارج عن النزاع واما في المتردد بين كون مسافة ثمانية فراسخ فمقتضى القاعدة وجوب الجمع ولو تردد في عظم او وبر او صوف او جلد بين كونه من ماكول اللحم او لا يجب عليه الاجتناب من الجميع ومنه يتبين حكم ما لو امكن تبين حاله بالفحص لوجوبه من باب المقدمة ولو شرطا وعدم اعتبار العلم مدارا في التكليف وعدم منافات عدمه له كما في الفروع المتقدمة لو فرضنا كذلك وهو فيما علم بالاشتغال واما لو لم يعلم به كما لو شك في الاستطاعة هل يجب عليه المحاسبة وكذا اذا كان

له احد النقدين ويكون مغشوشا والنقص عليه سنة ولا يعلم انه بقدر النصاب
فاختلفوا فيه والاظهر عدم الوجوب بلا فحص وكون الوجوب مشروطا بالاستطاعة
وبلوغ النصاب الا ان يق لما كان الناس صنفين فالمفهوم عرفا وجوب
الفحص فان المولى اذا امر عبيده بان من كان عنده الف دينار فليات
منها بمائة ومن كان عنده مائة فليات منها بعشر فيفهم عرفا وجوب
المحاسبة على كل حتى تبين المكلف من غيره وههنا لما كان للشارع حكمان
متعلقان بعبادة احدهما ان المستطيع منهم يجب عليهم الحج والاخر
ان غير المستطيعين لا يجب عليهم فيجب على المكلفين ان يتفحصوا
عن احوالهم حتى يظهر خطابهم وبالجملة تعليق الحكم بالامور الواقعية يقتضي
لزوم الفحص او الاحتياط فيما يمكن لو لم نقل بوجوب الجزم بالمنوي
لو وقع الشك في حصول شرط الواجب او سببه مع فورية الحكم ومنه
السعي في روية الهلال من شهر رمضان او الشوال والحجة فيه فهم
العرف فان المولى اذا قال لعبيده من استطاع منكم للسفر فليسافر
ومن دخل عليه الشهر فليات بكذا فيفهم عرفا لزوم الفحص لمن شك
في حصول الاستطاعة او دخول الشهر ولا يسمع منه الاعتذار في الترك
لعدم العلم والسبب في الفهم تعليق الحكم بالشهر الواقعي والاستطاعة
الواقعية بخلاف ما لو قال من علم بالشهر او الاستطاعة فليسافر وليات
بكذا فلا يفهم منه لزوم الفحص والبحث نعم لو لم يمكن له العلم بحصول الشرط
او السبب فلا تكليف واستدل لعدم اعتبار العلم في المدلولات بان الطلب
لما لم يجز له طلب غير المقدور والعلم من شرايط القدرة كان قوله لا تستعمل
النجس بمنزلة ان يق لا تستعمل ما علمت نجاسته فكان العلم داخلا

في معاني الالفاظ وكذا عدم صحة الاخبار بدون العلم بالموضوع والمحمول يقتضي
دخول العلم في المعاني وقد عرفت فساد الاول واما الثاني فلان توقف
الاخبار على العلم لا يستلزم دخوله في الموضوع لا بد في المدلول ايضا وهو ظ
ويتفرع على القولين لزوم الفحص من باب المقدمة فيما لو جهل بالحال في الواجبات
او المحرمات مع الامر او النهي عما يشتبه به كالعمل برواية مجهول الحال واما مع
عدمه فيجب احد الامرين من الفحص والاحتياط ومن فروعه التخيير في اجتهاد
الاحكام او الاحتياط اذا كان مثله في حق نفسه الوضع المخصوص
بلسان كالعرب لا يخ من كونه اوليا او طاريا على وضع تعيينا او تعينا عاما
او خاصا ولذا حصر القوم الوضع في اللغوي والعرفي والشرعي والعرفي
في الخاص والعام وانما قابلوا الشرعي للعرفي للشرف وكثرة الفوايد و
الا فهو من الخاص واما وضع الاعلام فليس لغويا ولا عرفيا عاما ولا مجازا
وهو ظاهر ولا عرفيا خاصا الا ان الوضع فيه من قوم او فريق فانه ينتقض
بالحقيقة الشرعية بل لانه ما كان وضعه لطايفة سواء كان وضعه من واحد
او من قوم والاعلام ظاهرة عدم كونها كك فتنفي في كل في وجه ويشاركه في
الخبر هذا في غير الاعلام الغالبة في العرف عاما او خاصا كالبيت والنجم
والكتاب والاظهر منه بلا مرية كما ان اعلام الاجناس من الحقايق اللغوية
كك والكلام في وجود الحقيقة الشرعية يأتي واما الاخران فالحق ثبوتهما
اما الاول فللقطع بان جميع ما في ايدينا اما حقايق او مجازات وعلى
التقديرين يستلزم المدعى والاول ظاهر واما الثاني فلان جميع ذلك
لا يكون مما وضع اللفظ بازائه ولم يستعمل في شيء من معانيها قطعا فانه لو
كان كك لوصل الينا ولو بالاحاد لتوافر الدواعي وعموم البلوى به و

وربما يظهر من بعضهم ان ما يستفاد منه المعنى في العرف مطلقا وان كان المعنى اصليا وهو خلاف المعروف من معنى العرفية والظاهر انه اصطلاح جديد لبعض المتأخرين وما يتبين من ان الاصل اتحاد الحقيقة اللغوية والعرفية فكانه مبني على هذا الاصطلاح اذ لا يعقل الاتحاد مع تباين الحقيقتين

للقطع بان تمام ما في ايدينا لم يكن مجازات او حقايق عرفية ولوجود متواتر فيها كالارض والسماء والماء وهذا كله على تقدير ان يكون المقصود اثبات المسئلة بالعلم والا فيكفينا اصالة عدم النقل فيما يثبت كونه حقيقة عندنا وهو كثير بل عليه المدار عند العلماء في اثبات الحقايق اللغوية في جميع الالفاظ الا ما ثبت فيه النقل وبه يتم ما استدل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى القرينة في استفادة معانيها منها والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم وبان الانسان لتمدنه بالطبع يحتاج في الدلالة على ما في نفسه بسهولة والدال عليه بسهولة هو اللفظ والا ففيهما نظر لكونهما اعم ولم نقف على مخالف الا من جعل الدلالة ذاتية وقد عرفت حاله واما الثاني فلوجود الفاظ عندنا يدل بنفسها على معان لم يكن لها ذلك لغة ففي العرفية العامة كلفظ الدابة والقارورة والجن والخابية والغايط ونحو ذلك وفي الخاصة كاصطلاحات الفنون مما لا يحصى ولم نقف على مخالف فيه بل عده العبري مما اتفق عليه العلماء ونفى الخلاف عنه الزركشي نعم كلام النهاية صريح في وجود الخلاف في العرفية العامة بل نسبه في الغيث الهامع الى قوم وربما عد الازما لمن انكر المجاز كالاسفرايني وفيه نظر لعدم انحصار حصولها به وعلى اي حال فالكلام مخالف للضرورة ومرجح ثم مقتضى التقسيم تباين العرفية مع اللغوية وهو باخذ الاصالة في الثانية والطرو في الاولى فتعان الباقية والمهجوره وربما تطلق العرفية على ما يفهم منه المعنى في العرف وهو قولهم حقيقة لغة وعرفا والاصل اتحاد الحقيقة اللغوية والعرفية فعلى هذا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم من وجه وكذا مع اللغوية الا ان الطارية المهجورة

والعرفية بهذا الاطلاق مع اللغوية بينهما عموم من وجه والافضى منه الاول بينهما تباين كما مر

يخرج منهما هذا لو اعتبر الفعلية والبقاء فيهما والا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم وخصوص مطلق ولا تخرج المهجورة الطارية بل تصدق على المهجورة مطلقا الا ان هذا الاطلاق بعيد جدا بل قطع بعضهم بعدم صدقها على الاصلية المهجورة ثم يصير في النهاية العرف العام في اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية وتخصيص الاسم ببعض مسمياته قيل فالتصرف عرفا انما هو على احد الوجهين فلا يجوز اثبات ثالث وهو لك فان الداعي على تحققه عدم وضع اللفظ بازاء معنى اشتد الحاجة اليه عرفا وهو اما فيما وضع اللفظ لكلي واختص في بعض افراده او شاع بعضها وهجر الباقي او لا ففي الثاني انما يدفع الحاجة اختراع اللفظ لذلك المعنى او استعمال لفظ موضوع فيه ومقتضى الجبلة والطبيعة الميل الى الاسهل والاتقن فاستقر الثاني وترك الاول فانحصر في المجاز بخلاف الاول فان اللفظ تستعمل فيه على وجه الحقيقة حتى يتبادر منه الخصوصية فلم يحصل من المجاز بل استعمل حقيقة حتى حدثت حقيقة اخرى وفي المعارج قسم الاول بانه اما ان يرجح العرف الطاري ويرفض السابق كالغايط والراوية او لا يترجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عند ايراد خطبته وهو مبني على امكان المجاز المشهور كما هو المشهور والتوقف في حمل اللفظ على احد المعنيين فيه على القرينة الخارجة الا ان في تسمية ذلك مشتركا خروجا عن المعروف بل لا يصح فان الشهرة ان كانت وضعا فيها يحصل النقل والحقيقة العرفية والا كما هو الظاهر فلا يحصل وضع ولا حقيقة ولا اشتراك ولذا شاع بينهم تسمية ذلك

ندريب في اهل العرف في استعمال الالفاظ الموضوعة للمقادير والازمنة والاعداد فيما يزيد عليها بقليل او ينقص عنها لعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير وتنزيلا للموجود منزلة المعدوم او المعدوم منزلة الموجود كما يحلف على الاقامة في بلدة تسعة ايام وبعض العاشر او عشرة ايام وبعض الحادي عشر انه اقام فيها عشرة ايام وهذا التقدير يسير تقريبا ويقابله التحديد التحقيقي وهو الذي يراد منه نفس المسمى من دون زيادة ونقصان

مجازا ولا ينافيه الحاجة الى القرينة في ارادة معنى الحقيقي فان ذلك لدفع
القرينة الصارفة او ما في معناه لا الارادة الحقيقة حتى ينافيه هذا على
القول بالتوقف واما على القولين الاخيرين في المجاز المشهور فلا يمكن
التردي بين الخروج عن المجازية لا يتيسر الا بترجيح المعنى الثاني وغلبته
ولذا احصر القوم الاقسام المتصورة هنا بين الحقيقة والمجاز والنقل
ولولا ما ذكرنا لكان في التمثيل نظر بل هو منظور فيه مطلقا لعدم العرفية
العامة انما ليست منها فمنها ما يتسامح عرفا في المكيل والموزون و
المعدود وغيرها من عدّ ما يتقارب الى الشيء منه فيعدّ حقيقة عرفا ويدعى
صدق الاسم عليه وهو بمعزل عن التحقيق فان النقل مع كونه مخالفا للاصل
مدفوع بصحة السلب عن الناقص ولو قليلا وصحة استثنائه وعطف
الزائد ولو قليلا وعدم الاطراد في الحقير والجليل واستدل بانه لو صح
لكن العشرة الا ساعة فردا من العشرة للقرب منها وقلة النقص عنها
لزم ان تكون العشرة الا ساعتين فردا منها ايضا بجوز ذلك وهكذا الى
ما يتناهى في طرف القلة وكذا الكلام في جانب الزيادة وهو ضروري
البطلان وفيه نظر ظاهر ويؤيد المختار رفعهم الحكم في كل التحديدات
في الفروع نعم ربما خالف بعضهم في بعضها كما لا سكافي في ظاهر تحديد
الكر والشهيد في قواعده فاحتمل في سن مفارقة الولد في السبع جواز
نقصه باليوم واليومين معللا بصدق الاسم وعدم الالتفات الى هذا
النقص اليسير وكذا في السلم فيه اذا ذكر سنه او الوكيد اذا وكل
في شراء عبد او حيوان سن مخصوص وفي عدّ الاخيرين منه نظر
ولم يسبقه اليه العلائي من العامة وجعل الجميع مما قطع بكونه تقريبيا

في معنى التحقيق والتقريب

ومن فروعه سن البلوغ والمسافة ونصب الزكوية وتقدير الحدود واوقات
الصلوة واكثر الحيض واقله واكثر النفاس واعضاء الوضوء والقطع
والحول في الزكوة وتعريف اللقطة ونفي الزاني عن البلد وانتظار العنين وضرب
الدية على العاقلة ومدة الاقامة وعدد التردد والعدد والخيار والاجال
المشروطة في العقود وعدة التوامين المقاربين متساويين في السن
واكبر الاولاد في الحبوة وتعلق قضاء الميت في وجه الى غير ذلك ونظير
ما مر من المسامحة ما يرى من صحة السجود على القرطاس المكتوب بالحبر الذي
يعلوه الوسخ زعما انه يبقى في العرف انه سجد على الحبر والقرطاس وعد
منه اطلاق مثل المعاملات من البيع والاجارة والصلح ونحوها على المعاطاة
بناء على ان تسميتهم اياها بيعا او غيره ليس الا في الامور المستحقرة
التي لا يعتنى بشانها كبيع قليل البن واللحم والبقل وما شبه ذلك
واما المعاملات الخطيرة كبيع الدور والخانات والبساتين والحمامات
والجواري والعبيد والخيل الجياد والسلع النفيسة الثمينة فانهم لا يكتفون
فيها بالمعاطاة ولا يعدون المعاطاة في تلك الامور بيعا ومعاملة فعلم
ان اطلاق البيع مثلا على المعاطاة لتسامحهم وتساهلهم في الاطلاق
فلا يدخل المعاطاة في عموم البيع ويرد عليه ان عدم اكتفائهم في الجليل
بالمعاطاة يمكن ان يكون على الاحتياط من خوف الرجوع والفسخ ونحوهما
ولا سيما مع كون المشهور عدم اللزوم الا بالصيغة ولذا لا يكتفون بها
بل يكتبون الخطوط ويستحكمونها بالخواتيم فيلزم ان يكون الجميع داخلا
في معنى البيع مثلا ومما يشهد بكونه بيعا حقيقة صدق البيع عليه في
العرف حقيقة من غير قرينة عند عامة الناس من المسلم وغيره وعدم صحة

مع انتفاء الصيغة فان طريقة الناس في جميع الاعصار والامصار الاكتفاء في معاملاتهم بالمعاطات الخالية عن الصيغة وانهم يسمون ذلك بيعا واجارة وصلحا من غير توقف فيها ولا الادلة الدالة على صحة المعاملات المذكورة وفيه ان تقد
الناس بالمعاطات وتسميتهم اياها بيعا ليس الا في الامور المستحقرة التي لا يعتنى بشانها كما مر

سلب الاسم عنه عندهم وعدم نقل صيغة في الازمنة المتطاولة من النبي والاوصياء ولو كان لنقل ولو احادا وعدم تعليمهم مع ان الظاهر حال الائمة كحالنا والاجماع من القائلين بجوازه كما حكاه بعض الاجلة على جواز بيع السلعة قبل اتلاف الآخر عوضه لنفسه من غير وكالة ولا يمكن البيع الا في ملك وعلى جواز وطي الامة المبتاعة بالوجه المذكور ولا ريب ان محللات الفرج منحصرة في العقدين والملك والتحليل والاولان غير واقعين بالفرض والثالث انما يكون مع بقاء الامة في ملك المالك مع الصيغة المعهودة في التحليل ولا ريب ان المالك لم يحللها لنفسه له فانحصر في الملك وهذا واضح وايضا ظاهرهم التملك واللزوم بعد التصرف والاتلاف ومن الظاهر ان الاتلاف ليس من المملكات والاظهر ان ذلك التمليك بعنوان البيع لحصر اسباب التمليك وليس واحد منها الا البيع ومما يؤيده ما قاله في التذكرة انما يفتقر الى الايجاب والقبول فيما ليس بضمن من البيوع اما الضمني كاعتق عبدك عني بكذا فيكفي الالتماس والجواب ولا يعتبر الصيغ المتقدمة اجماعا هذا وللكلام فيه محل آخر ومنها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان فقد جعله جماعة حقيقة عرفية فيما يتعارف منها من تعلق الافعال بها نظرا الى مبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ وهو دليل الحقيقة وفيه نظر فانه يتبادر مع القرينة وهو ليس من ارادة الحقيقة ومنها النفي المتعلق بالاعيان كلا صلوة الا بطهور حيث احتمل بعضهم كونه حقيقة عرفية في نفي الفائدة والجدوى وهو لسابقه اشارة في الحقيقة الشرعية وتقتضي تحقيقه رسم امور الاول ان جملة من الفريقين صرحوا بكونها اعم مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما او يعرفهما

في الحقيقة الشرعية وغيرها من الدينية والوضع وغيرها

ولكن

حقيقة شرعية

بل منها ايضا وهو انه قد تكرر في الكلام الاصوليين ذكر الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره عن المعتزلة انهم قالوا ما يقع ان مع قولهم الحقيقة الشرعية قالوا والحقيقة الدينية اخص من الحقيقة الشرعية فانها اسم نوع خاص منها وهو ما لم يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وان القسم الآخر منها وهو الذي قد علم في اللغة لفظه ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية والظاهر من كلام المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة التفتازاني في شرحه ان الحقيقة الدينية بانواعها الثلثة من موضوعات المبتدأ دون المنقولة وغير ذلك في الاول والثالث واما في الثاني فهي محتملة للامرين صرح بذلك المحقق الشريف والباغنوي

في معنى الحقيقة الدينية

ولكن لم يوضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى وسمى المعتزلة الاقسام الثلثة الاول الحقيقة الدينية كما حكى التفتازاني من انها ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء وفيه ما لا يخفى ثم ان ما يتنازع في وقوعه هو القسم الثاني منها حتى غيره فعلى هذا ينبغي ان يكون المفهوم من الحقيقة الشرعية عندهم اعم مما هو واقع على القول به فان الثابت في الخارج ليس الا ما لا يعرف اهل اللغة معناه وهو قسم من الدينية فانحصر الشرعية فيه لكن في التهذيب قال ونعني بالحقيقة الشرعية اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلقه فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه وهو غير منطبق على ما مر كما لا يخفى عن المعتزلة بان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر مما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما دون غيره من اسماء الافعال كالصلوة ونحوها مع انه ظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك بل الجميع من قسم واحد وهو ما لا يعرفون معناه ولو سلم فجميع معاني الافعال ليست مما يعرفه اهل اللغة قطعا كالصلوة ولكن الخطب في الجميع سهل لعدم كونه مما يترتب عليه شيء يعتد به ومنه ما يظهر من الحاجبي والعضدي من ان القول بثبوت الحقيقة الدينية من خواص المعتزلة وقد عرفت انه ليس كذلك لكونها اخص من الحقيقة الشرعية بل الثابت منها ليس الا ذلك فلا يكون نزاعين الثاني ان الوضع المتنازع فيه هل تعييني او تعيني احتمالات لكن الظاهر من كثير منهم الاول على انهم اتفقوا على ان الالفاظ المذكورة تحمل على المعاني الشرعية على القول بالثبوت وعلى اللغوية على القول بالعدم وهو لا يتم الا بذلك وهو ظ وايضا عمدة ادلة المثبتين يستلزمه كما ان ما هو المعروف في احتجاج المنكرين ينفيه لا غير وايضا

في وضع التعييني او التعيني

يلزم على التقدير الاخر تعيين تاريخ النقل مع اختلافه باعتبار كثرة الدوران
وقلته ولم يتعرضوا له احد اصلا نعم جماعة من الاواخر حكموا بكونه تعيينيا
مع اختيار بعضهم الثبوت في الجملة ومنهم من تابعه وجعل المسئلة قليلة
الجدوى معللا بان صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية
في كلام ائمة الاطهار (ع) مما يبعد النزاع فيه غاية البعد والاستقلال القران
والاخبار النبوية المنقولة من غير جهتهم بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص منهم
على ذلك الحكم وهو كلام مختل النظام منظور فيه من وجوه الا انه لا ريب
انه على القول بثبوت الالفاظ في المعاني الحادثة كما هو مقطوع به انها صارت
حقايق عرفية في اواخر عصر الائمة بل اواسطه ولا سيما من كان نشر
الاحكام منه بل في عصر النبي صلى فيما كان متداولا بينهم وكثير الدوران
عندهم وعمت حاجتهم به وبذلك يشهد الخطب في كثير من المراحل كما يعلمه
الخبير المطلع الثالث بعد الواضع هو الله تعالى او النبي صلى على تقدير التعيين احتمالات
ثالثها التفصيل بين ما في الكتاب وغيره ورابعها ان يكون وضع النبي صلى
بامر الله عموما او خصوصا وكلام القوم مضطرب فمنهم من بين الاليق كون
الواضع هو الله ومنهم من عينه كالسيد في الذريعة ومنهم من يحتمل كلامه
التردد او القول الثالث كالشيخ في العدة ومنهم من قال لئن كان الواضع
هو الله والرسول صلى فهو حقيقة شرعية ومنهم من هو كلامه صريح في كون
الواضع النبي صلى كالشيخ حسن بل هو المحكي عن الاصوليين وهو غير بعيد
عن كلامهم وعلى التقادير لما كان الظهور والظن كافيا فيه وهو في
القول الاول لوجوه يظهر من التدبر في الحجج الاتية فالخطب سهل ولذا
لو سلم كونه من نبينا صلى فالظاهر ان يكون في اول البعثة وعلى التقادير

في الواضع من هو

في بيان الثمرة للنزاع

يترتب عليه ما ياتي من الثمرة ومما يقتضي ما قلناه ما في كلام القوم من الاتفاق
في الثمرة بانه ان ثبت الوضع فتكون الخطابات الشرعية محمولة على
المعاني الشرعية والا فعلى اللغوية مع انه لو كان الواضع نبينا صلى في اواخر
عمره الشريف او اواسطه لم يترتب عليه ما ذكروه وايضا فيما اورده
النافي من لزوم عدم عربية القران ظاهره الاتفاق على التزام كون ما في
القران محمولا على المعاني الشرعية على تقدير ثبوت الحقايق الشرعية
ولذا اجابوا بما اجابوا مع انه لو كان الوضع على هذا غاية ما يلزم ان
يكون استعمال ما في القران من الالفاظ على وجه المجاز وهو لا يستلزم
خروجه عن العربية اصلا لما هو المشهور من عدم لزوم النقل في احاد المجاز
ولا اشكال فيه بوجه مع ان احدا منهم ما اجابوا به وايضا قال السيد
في الانتصار لا خلاف بين محصلي من تكلم في اصول الفقه في ان لفظ
القران اذا ورد وهو محتمل لامرين احدهما وضع اهل اللغة والاخر عرف
الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة ولهذا حملوا كلهم لفظ صلوة
وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي وهو ظاهر الغنية فعلى
هذا فاحتمال كون الوضع من الله او من الرسول مع اصالة تاخر الحادث
لا ينافي ما بنوا عليه من الثمرة لكونه خلاف الظاهر فيه يدفع بالاصل اذا
تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في الحقيقة الشرعية على تقدير كون
الوضع فيها تعيينيا على القولين المعروف بين الامة نعم وهو الاقوم
وفي المستصفى ولا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامي
ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم والحكي
عن جماعة من الاشاعرة ومنهم الباقلاني العدم الان منهم من نسب

في ذكر القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية

في ذكر القائلين بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية

اليه انكار الاستعمال ايضا وفي المنهاج والحق انها مجازات لغوية اشتهرت
لا موضوعات مبتداة وتوقف في الاحكام وما قاله العضدي ولا
ثالث لها لعله بناء على ان التوقف ليس قولا او خروجه من الاجماع وعلى
تقدير الاعم فاقوال ثالثها التفصيل بين الالفاظ التي تكثر دورانها وغيرها
ورابعها الفرق بين الازمنة بثبوتها في الجملة لنا على اصل الاستعمال
القطع واتفاق ارباب الملة وحصول الاجماع منهم وشذوذ المخالف
فيهم بل عدم الجزم بوجهه بل الظن فبقي الكلام في كيفية الاستعمال وهي مما يكفي
في تعيينها الظن وعليه المدار في جميع الاعصار وهو مما لا ينبغي ان ينازع
فيه فمما يدل على كونه على وجه الحقيقة اخبار جماعة من اعاظم الفريقين
بالثبوت على وجه القطع ومنهم من ادعى الاجماع عليه كالسيد وغيره ممن
عاصرناهم وغيره والثاني ان نفي الخلاف في ثبوتها في الجملة مع تأيده
بالشهرة العظيمة وهو يكفي جدا بل يزيد فانه ليس الادلة لغوية و
طريقة لنقل ولو احادا مع ان الوضع وتعيين المعنى معا يثبتان بها فاحدها
بطريق اولى والاستقراء فان من تتبع يجد هجر الشارع للمعاني اللغوية
وعدم ظهور نصب القرينة منه ولو في موضع للمعاني الشرعية مع
كثرة استعمالها وتكررها جدا وهذا ينكشف عن الوضع قطعا او ظنا وهو
طريق مألوف معروف في اثبات اللغات بحيث ان اكثر مطالبها
مثبتة به ولم يخدش احد في التشبث به في اللغات وهذا منها وان
اهل البيت والصحابة وعلماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
بما اشتمل عليها الكتاب والسنة ولم ينكر عليهم احد على انك قد عرفت
ان النزاع فيما يكفي فيه الظن وهو حاصل بما ذكرنا قطعا وايضا اذا

تصفحنا

تصفحنا حال كافة الناس في امورهم من حقيرها وجليلها من الحرف والصنايع
والسلطنة وفنون العلم حتى في حجرات دورهم ونحوها رأيناهم وسجيتهم
على الاصطلاح والتسمية وليس هذا الا لسهولة الامر والاتفاق
والاحكام وهو انما يحصل به لا بالمجاز فان القرينة في معرض الزوال
فاتفق ما يمكن حصول الظن بكون الشارع بناءه على مراعاة هذه الحكمة و
المصلحة في هذا الامر الخطير الجليل المهتم به الذي يدوم رواجه الى القيامة
مع كون الشارع احرى بمراعاة ذلك بل هو مقتضى لطفه وعادته وديدنه
ففيه الكفاية وان لم نقل بثبوت اصل اللغة به لكن العمل بما يكتفى به
جزما والالزم كون هذا الاستعمال من الشارع على وجه الحقيقة يلزم حمل اللفظ
على الموهوم فانه اذا ظننا كون هذا الاستعمال من الشارع على وجه الحقيقة
يلزم حمل اللفظ من دون قرينة على اللغة وهو الذي ظننا ارادة غيره وهو قطعي
الفساد بل ضرورية فان اللغات ليست بنا، فهم معانيها الا على الظن و
الظهور ولا يحتمل التعبد واستدل بامور اخر منها القطع بان الصلوة اسم
للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء مال
مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا
بسبق هذه المعاني عنها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم
ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية
ويرد عليه ان القطع والسبق ان كان في كلام الشارع فالمقدمة
الاخيرة مستدركة وان كان في الجملة فغير نافعة لاحتمال ان يكون ذلك
باستعمال الشارع لا وضعه ونقله وهو غير المدعى ولا يثمر في الثمرة
لعدم تعين زمان الغلبة ولا سيما الالفاظ مختلفة في كثرة الدوران

فيختلف فيها الشيوع والغلبة وما يق انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان بمجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غايته انك تقول هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام الفقهية المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه بكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فيحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر جار في الاكثر وفيه نظر من وجوه الاول ان ادعاء التبادر معللا بما ذكره عجيب كيف ولا ملازمة بينهما فان حصول هذه المعاني عند الشخص في اي كلام لا يستلزم كونها حقايق الا عنده فلا يلزم منه كونها حقايق شرعية بل تحتملها والحقيقة المتشرعة كما ان فهم المعاني اللغوية في اي كلام كان من الالفاظ لا يستلزم كونها حقايق شرعية ولا عرفية وتحقيقه ان اللفظ اذا كان ظاهرا في معنى عند الشخص يفهمه منه عند اطلاقه وهو لا يستلزم كونه الا حقيقة عنده لا عند غيره الا باتحاد عرفهما وهو فيما نحن فيه لم يثبت الثاني ان رفع احتمال كون التبادر من المؤانسة بكلام الفقهاء بانه غير معلوم غير ملايم فان المستدل لا يكفيه الاحتمال وهو ظ مع انه مقلوب عليه بل يتعين ان يثبت الظهور وما ادعاه من الظهور لا يجديه ايضا لاحتمال ان يكون حصول الحقيقة في اواخر عصر الشارع لو لم نقل انه لو كان متنبها عليه يحتمل حصول الحقيقة بعد عصره ولا سيما في الالفاظ النادرة فعلى اي حال يختلف باعتبار كثرة الاستعمال وقلته فلا يترتب عليه

ما

ان ثبت حقيقة الشرعية جملة الالفاظ على معانيها الشرعية عند الاطلاق والا فعلى المعاني اللغوية

ما رتب عليه القوم من الثمرة على ان في استناد تبادر عرف المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع نظر الظاهر الثالث ان ما ادعاه من ان التبادر معلوم مسلم ولكن ما قاله من ان كونه من اجل غير الوضع غير معلوم من عجيب الكلام فان المراد من الوضع ان كان تعيينيا فثبوته اول الكلام وان كان تعينيا فيحتمل حصوله بعد عصر الشارع فلا يجديه نفعا وبالجملة ما ثبت من الشارع انما هو الاستعمال فاين الوضع حتى يمكن استناد التبادر اليه الرابع ان قوله والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية الخ من اعجب ما ذكره لاختلاف المقيس والمقيس عليه جدا كيف وفي المقام قد جمع حقيقتان اللغوية وما يقابلها مما هو ثابت في عصرنا فيتردد عصر الشارع في ان يوافقنا او يوافق اللغة بخلاف ما لو ثبت للفظ حقيقة في عصرنا ولم نطلع له حقيقة اخرى تغايرها في اللغة فباصالة عدم النقل يثبت الموافقة كما انه لو تبادر معنى من لفظ في عصرنا وكان له حقيقة اخرى في اللغة فيكون اللفظ حقيقة عرفية في المعنى الاول ولا اشكال فيه وبالجملة هذا الكلام عجيب من قائله ومنها ان كثيرا من العبادات كالصلوة والصوم والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرايع السابقة معروفا عند الامم الماضية بل ربما ظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فكيف بما بعدها وبعد انتشار الشريعة وما يق ان ثبوت المسمى في الامم السابقة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجايز ان يكون تعبيرهم عنها بغير هذه الالفاظ بل الظ ذلك لان لغتهم غير العربية يمكن دفعه بان الظ انهم كانوا اذا ارادوا التعبير عن تلك المعاني باللغة

العربية يعبر في بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل البعثة وفيه نظر
فان ثبوت ذلك في الامم الماضية لو سلم فهو عرف خاص فلا يستلزم
النقل في كلام اهل الشرع ولا حمل كلامهم عليه بل مقتضى قاعدة حمل كلامهم
على العرف واللغة لا على الاصطلاح الخاص ولا سيما اذا كان ذلك
الاصطلاح في لغة اخرى كما هنا وهو ما اعترف به المستدل مع ان الصلوة
مثلا عندهم غير ما هو عندنا ركنا وجزءا فلا ينفع النقل المذكور لما كنا بصدده
فما ذكر من انهم لو ارادوا ان يعبروا عن تلك المعاني باللغة العربية عبروا
بهذه الالفاظ لا يجدي على انه غير مسلم لوجود المرادف للصلوة وغيرها في اللغة
العربية فلا يتعين التعبير بتلك الالفاظ ومنها انا نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار
في مثل الوضوء والغسل والصلوة والزكوة من الالفاظ المتكررة الكثيرة
الدوران في استعمال الشارع واصحابه ومع الغلبة والاشتهار فلا ريب
في تحقق التبادر الذي هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل بها وتسبب
عنها ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ويشكل بان ذلك انما يتم لو كان
البناء على هجر الحقايق اللغوية وهو اول الكلام والا فمطلق استعمال
المجاز مع القرينة كالعام في الخاص والاسد في الرجل الشجاع ولو مع الغلبة
والكثرة لا يقتضي انقلابه الى الحقيقة للنفي في الاصل وانه لو نقل لفهمها النبي
لها حيث انهم يكلفون بالتضمنة ولا شك ان الفهم شرط التكليف
ولو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكاليف ولو نقل فاما
بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه و
الثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر وانها لو كانت
حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة

لا تقتضي

ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع والعرب
لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما بطلان اللازم فلان لزوم ان لا
يكون القران عربيا لاشتماله عليها واما بعضه عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا والاصل لا يعارض الحجة والتكليف انما يستلزم
فهم المراد لا فهم كيفية الاستعمال فلا يستلزم نقل كيفية الاستعمال على
انه يمكن ان يكون فهم النقل والوضع بترديد القران كما هو المعروف في
مثله او فهم المراد بالقراين الحالية وليس دأب الرواة ذكرها مع ان
لعدم النقل اسبابا وليس بعادم النظير بل شايع مثله مع ان الاشتراك
التكليف لو افضى الى التواتر للزم ان يكون كل الاحكام او جلها ضروريا ولو في
الجملة على انه لو قد نقل بثبوتها غير واحد وقد عرفت كفاية الاحاد فيه واما نفي
التواتر بوقوع الخلاف فغير مناسب لعدم الملازمة مع كثرة نظرائه و
خروج القران عن كونه عربيا على ما اخترناه في واضع اللغات وهنا من انه
هو الله تعالى غير لازم اصلا فانه على تقدير كون اللغات من الله تعالى لا يتصف
لفظ بلغة الا باعتبار تداوله بين اربابها وهذه الالفاظ مما تداوله العرب
فهي معدودة من لغتهم فلا اشكال مع ان الاصطلاحات الخاصة من كل لغة
معدودة منها كما هو ظ فانه لا يبعد في اصطلاحات النحوية والصرفية وامثالها
لا يبعد انها ليست عربية نعم لا يصدق عليها انها حقايق لغوية وبينهما فرق
واضح فلو كان واضع اللغة هو الله وواضع الحقيقة الشرعية نبيا لا يلزم
الخروج ايضا هذا كله على تقدير ان يكون وضعها تعيينيا والا فعدم الخروج اظهر
كالحقايق العرفية العامة ثم ان النزاع في الحقيقة الشرعية فيما كان من
قبيل العبادات خاصة يوزن كلام بعض به حيث حكم بان العبادات

والفرق بينهما باعتبار موضوعاتهما فان موضوع العبادات كالحكم الشرعي ماخوذ من الشرع
بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف ... واليه باعتبار النية وقصد
القربة

موضوعا وحكما ماخوذ من الشارع في المعاملات وفيه نظر فان العموم في
الطرفين غير ثابت كيف والنكاح والايلاء واللعان والخلع والكفر
والايمان والحدث والفسق والعدالة والنجاسة ماخوذة من الشارع مخترعة
حادثة منه كما ان الوقوف بالمشعرين باق على معناه اللغوي وهكذا
وما في المحقق في الشرايع من ان اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح
دون الفاسد ولا يبرء بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره
من العقود يحتمل ان يراد ان الظاهر من حال المسلم واهل الشرع في نذر الفعل
او حلفه او غيرهما وهكذا هو ارادة الفعل الصحيح لا ان المسمى منحصر فيه نعم قال
في المسالك عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود
خواص الحقيقة والمجاز فيهما كتبادر المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم
باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع
اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح
والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى
الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وهو منه عجيب ولا ينفعه التبادر لما مر
واما صحة السلب وغيره فكلا وعلى اي حال ظهور الامر هنا بما مر في العبادات
وجريان الادلة فيها لا يحتاج الى تدقيق تام فان الامر ظاهر في الغاية ومع ذلك
نقول كل الالفاظ المعاملات لها حقايق لغوية ولم يستعمل الشارع جلها
في غير معانيها غاية ما ثبت منه وصدر اشتراط جوازها بشرايط ولا ينافي
ذلك لو ثبت زيادة شيء في شيء منها كالبيع فانه بمنزلة الاجزاء المطلوبة
في العبادات ولذا اوّل غير واحد منهم ما يسمع من قولهم في المعاملات في
مقام التحديد البيع مثلا لغة كذا وشرعا كذا بتاويلات لا يخلو بعضها او كلها

في اطلاق البيع

من تكلف

في الصحيح والاعم

اختلفوا في الفاظ العبادات كالصوم والصلوة والحج والزكوة وغيرها فقيل انها اسام للصحيحة
اي الماهيات المستجمعة لشرايط الصحة وان اطلاقها على الفاسدة تحت كلمتها الصحيحة في الصورة
وهو مختار اكثر المحققين وقيل انها للاعم والاول هو الاصح
مع الوافية

من تكلف كما قيل المراد تحديدها بحسب عرف المتشرعة من الشارع او تحديد
صحيحها او المراد تميز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة
عليه او الكشف عن المعاني الاصلية لها بخواصها الشرعية فانما واحد بالذات
مختلف بالاعتبار فمن حيث انها متصورة بالوجه اللغوي لغوية وبالوجه
الشرعي شرعية وفي كل شيء ... هي الالفاظ المتقدمة على تقدير الاستعمال
ولو لم نقل بكونها حقيقة شرعية ظاهرة في الصحيح او الاعم اقوال ثالثها الفرق
بين الحج وغيره قال الشهيد الماهية الجعلية كالصلوة والصوم وساير
العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه ثم على تقدير الاعم هي
اعم بالنسبة الى الشروط خاصة او لا بل اعم ولو بالنسبة الى الاجزاء في الجملة
قولان والوسط وسط ومبنى النزاع الاول على ان المدلول في الالفاظ المذكورة
هل هو الماهية المعراة عن العوارض او ما يتعلق به الامر ويكون مرادا ومطلوبا
فعلى الاول مطلق وعلى الثاني مجمل فعلى الاول اذا تعلق به امر وشك في
شرطية شيء وكونه ما يتوقف عليه الامتثال يدفع بالاصل بخلاف الثاني
لكونه مجملا فقاعدة الاشتغال يقتضي الاتيان به والنزاع الاخير مبني على
الخلط بين اجزاء المفهوم والماهية فمن جعل المدلول اعم لم يفرق بينهما
محكم بكون المدلول اعم بالنسبة الى الاجزاء تعويلا على انه ربما يصدق الاسم مع
عدم اجتماع الاجزاء مع ان النزاع في اجزاء الماهية لا المفهوم واجزاء الماهية
الا المطلوب وبنى الاول لا يتعقل ذلك كما يأتي فعلى ذلك يجري الاصل
في الاجزاء ايضا ونحن نجري الاصل في اجزاء المفهوم دون الماهية لكونها
زوايد عليها فثبوتها مخالف للاصل بخلاف ما اذا كان الشك في اجزاء
الماهية فانه لا يجري فيها الاصل فان الشك فيها شك في صدق الاسم

في بيان مذهب العموم والاعم

في مذهب المختار

والشك في صدقه شك في شمول الدليل له والشك في شمول الدليل شك
في الامتثال به وهذا انما يجدي مع اطلاق الامر به والا فلا وهو ظاهر وعليه
لا يفرق الحكم بين الصحيح والاعم فيجري ذلك في الشروط ايضا وبوجه آخر
الصلوة شئ وما يعتبر فيها اما اجزاء مطلوبة يثبت من الخارج باوامر فلا ينافي
تركها سهوا وهي خارجة عنها ومطلوبة معها واما شرائط والامر
بالصلوة يتشخص في حال السهو بالاتيان بالماهية وفي حال العمد انما
يتشخص بالاتيان بها وبالاجزاء المطلوبة واما الشرائط فان كانت
شرائط ماهية فيلحق باجزاء الماهية حكما وان كانت شرائط عليه
فيلحق بالمطلوبة لكن عدم صحة سلب الاسم عن العاري عما هو خارج عن الماهية
جزءا او شرطا وصحة التقسيم بالصحيح والفاسد وصحة التقييد بالصحة والفساد
من غير نقض ولا تكرار وصحة الاستثناء وظاهر الاعادة في الاخبار و
كلام المتشرعة فيما ترك شرطا او جزءا لا يتقوم ماهيتها به والاستقراء
في جميع الاوضاع لغة وعرفا عاما وخاصا مع ظهور ان وضع الشارع
على طبق اللغة والعرف ولا سيما اذا كان هو واضع اللغات كما
اخترناه وكثرة استعمالها في الاعم مع كونه قدرا مشتركا قريبا بين القسمين
وهو يبني عن وضعها له مع تاييده بعدم لزوم المجاز في استعمالها فيهما بخلاف
ما لو كانت حقيقة في الصحيح منها او مستعملة فيها ولكن العبادة المنهي عنها
ظاهرة في الصحة ولم يقل به احد منا ولا من اكثر العامة بل عدم جواز تعلق
النهي بها لو كانت موضوعة او مستعملة للصحيح فان الصحيح منها اما ان يمكن
تحققه هناك او لا فعلى الاول يلزم صحة المنهي عنه وهو باطل عندنا و
على الثاني يلزم ان يكون غير ممكن الحصول فلا يجوز النهي عنه على ان المقصود

تميز الحقيقة عن المجاز وهو مما يكفي فيه الظن بالاتفاق وهو بامارة حاصل
التبادر وصحة سلب الاسم عن الفاسدة والاخبار الدالة على
نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور ونفي الصوم عما لا تبييت فيه للنية
وقضاء الحكمة في العبادات وانها باسرها متعلقات طلب الشارع
واوامره ولا شئ من الفاسد كذلك وانها امور توقيفية لا يعرف الا من قبل
الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع حينئذ فيها
الى العرف حين الشرع ودورانها مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعا مع
الاخلال بشرط والاتيان بمانع لم يدخل تحت الاسم ولو خلت عن الاجزاء
او الاركان كلا او جلا بقي صدق الاسم والقطع بان لها اجزاء معتبرة فيها
يتالف منها ماهيتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها فيلزم
انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون الجزء وكلاهما باطل بالضرورة وان
الفاظها لو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة بخلاف
ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب مخالفة الاصل فيه
اقل والجواب عن الاولين بالمنع الا مع قرينة او خصوصية وهو لا ينفع
وعن الثالث بالمعارضة بالمثل ومع ذلك انما يجدي لو لم يتحقق الموضوع
له او المستعمل فيه من الخارج وقد ظهر بما مر وشبهة الدور هنا منتفية وعن
الرابع بمنع القضاء اولا ومنع حصر الحكمة ثانيا وعن الخامس انه ان اريد
حصر اطلاقها في ذلك فكلا كيف واطلاقها في غيره كثير كقول الصادق عليه السلام
في صحيح ابن مسلم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء وصحيح زرارة
قال لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه
او آخره فقال اوله وخبر محمد بن قيس عنه عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام

ذبيحة من ان كلمة الاسلام وصيام وصتى لكم حلال اذا ذكر اسم الله لا غير ذلك
وان اريد ان استعمالها في تلك الحالة في الصحيح لا ينفع لكونه مع القرينة مع
ان قوله لا شيء من الفاسدة كك ان اريد بالفاسدة ما علم فساده فمحقق و
لا يلزم بارادته احد وان اريد اعم منه ومما لا يعلم فساده لكن اتى بالماهية المراة
مع ما علم اعتبارها فيها ونشك في اعتبار امور متكثرة اخر فنقول نعم ثاني
قسميه داخل في متعلق الامر حين لا اول ولا دليل على منع ارادته في وجه
وهو الفرق بين المذهبين والثمرة بينهما على ان ذلك لو اثر في كون اللفظ
ظاهرا في الصحيحة فذلك يفضي الى المعاملات فان فيها ليس متعلق خطاب
الشارع الفاسدة ايضا مع انه ظاهر الفساد وعن السادس بان التوقيفية
لا ينافي ما ذكرناه كاللغات فانها توقيفية ايضا مع جواز اخذها من العرف
فكما ان العرف مرآة للغة فعرف اهل الشرع مرآة لاصطلاح الشارع
مع ان ذلك ينافي استناده كغيره الى الدليلين الاولين وهو ظاهر هذا كله
لو اريد بالعرف عرف الشرع بخلاف ما لو اريد به العرف العام فهو باطل
قطعا وعن عن الجواب وعن السابع ان ذلك مع كونه باطلا وغير
ممكن الصحة يتم اذا لم يكن وضعها من باب الاشتراك المعنوي مثلا الصلوة
موضوعة او مستعملة في الماهية بدون ملاحظة غيرها والماهية باعتبار
الاجزاء ايضا مشتركة مثلا الركوع قدر مشترك بين امور متكثرة
وهكذا غاية الامر ان الشارع لم يعتبر الا بعضا من الصحيح فالخصوصيات
خارجة ايضا ولولاه لزم كونها اسماء لالف ماهية ويكون مشتركة لفظا
ولا يتفوه به احد او القول بكون غير الفرد الاخير منها ابدا الا وليت
بصلوة واقعة ولعل هذا مما لم يقل به احد الا العلامة في محل قدر واما صلوة

الاخرس

الاخرس والجنايز والمومي فانها مجاز وكتابه كلا من قبل الصلوة هي الاركان
المخصوصة واما غيره فقد صرح جماعة بكونها مقولة على الجميع بالاشتراك
المعنوي بالتواطي او التشكيك على ان النقض بالاركان يخصنا ويلزمهم
مثل ذلك فيها فضلا عن النقض بغيرها من الاجزاء والشرايط ولا مفر
لهم الا ما قلناه من الاشتراك المعنوي او انكار كون غير واحد منها صلوة او
الاشتراك اللفظي ولا يمكنهم القول باحد الاخيرين فتعين الاول وبالجملة
هذا النقض مشترك ورودا ودفعا مع اظهرية وروده عليهم ومنه يظهر
الجواب عن الثامن مع انه ان اريد صدق الاسم بدون الجزء في الاجزاء المطلوبة
لا فيها مدخلية في تحصيل الماهية فلا غبار ولكن ان اريد الصدق في الثاني
فممنوع بل مشترك الورود وقد عرفت التحقيق وعن التاسع بانه يجدي
اذا لم يظهر الحقيقة او المستعمل فيه وقد ظهر بما مر ومع ذلك معارض بشيوع
الاشتراك المعنوي في مثله وبان قبح الوضع للاعم يفضي الى مخالفة الاصل
اقتصارا لو كان موضوعا مثلا للاخص ولا يتوهم عدم انطباق اكثر ادلة
الفريقين على المدعى فانهم جعلوا ثمرة النزاع في كلام الشارع مع ان
المتبادر وامثاله مدعاة في كلام المتشرعة فباصالة عدم النقل يثبت
الاتحاد ولا فرق في ذلك بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه
لظهور كون المتشرعة تبعا للشارع في هذه الالفاظ ولم نقف للتفصيل
بين الحج وغيره على شيء وما علله بالامر باتمام الفاسد لا يقتضيه فان وجوب
الاتمام بالامر الثاني لا يستلزم صدق الاسم على الاعم وهو ظاهر بل ينبغي
ان يكون مراده ان الشارع لا يتعلق طلبه واحكامه المضاهية له بالفاسد
وهو غير المدعى الاخيران اللفظ ولئن كان مدلوله الماهية بتمام

اجزائها الا انه يصدق بدون بعضها عرفا وجعل الاجزاء للصلاة التكبير والقيام
والركوع والسجود تعويلا في الصدق على ان النقص في اجزاء المركب
قد لا يوجب سلب الاسم المركب عنه عرفا كما في الانسان المقطوع الاذن
والاصبع وفيه نظر فان ما اعتبر في الموضوع له والتسمية من الجزء لا
يتحقق بقاء الصدق بدونه بالنسبة الى ذلك التسمية ان عرفا
فعرفا وان لغة فلغة والقضية ضرورية والمثال غير مطابق فان الاذن
والاصبع ليسا جزئين لمفهوم الانسان اصلا بل ليسا جزئين لمدلول
ما كان علما لفرد منه كزيد على ان ذلك يستلزم عدم صحة استثناء
بعض الاجزاء من المركب وهو كما ترى وقد عرفت انه مبني على الخلط بين
اجزاء الماهية والمطلوب فتدبر بقي امور الاول بيان الثمرة على
الاقوال المتقدمة هنا وفي الحقيقة الشرعية فنقول على تقدير عدم
استعمال الشارع تلك الالفاظ في غير معانيها لا يجري فيها هذا النزاع
ومع ذلك يجري الاصل في غير المدلول اللغوي اذا شك في اعتباره ولو
كان ركنا عند المشهور وفي المدلول اللغوي حاله حال الاعم في الاركان
وهذا طريق غيره في غير ما ثبت من الشارع فيه استعمال كما في اكثر المعاملات
واما على تقدير استعمال الشارع كما هو المعروف فعلى الاعم او الصحيح تحقق الاختلاف
في امور منها تعليق الاحكام فان كلا يجعل المدار على ما اختاره ومنها
المرجع في تحقيق مدلولها فانه على الاول هو عرف الشرع بخلاف الثاني
لبنائه على الاجمال ومنها كيفية الاستدلال فعلى الاول يدفع المشكوك
شرطا او شطرا غير ركن بالاصل واما في الاركان وهي التي يتوقف
صدق الاسم عليها فلا الا على قول يأتي هذا على تقدير الاطلاق في الحكم

الكلام في بيان ثمرة الخلاف

بخلاف

الصحيح والاعم

بخلاف ما لو كان مجملا فلا يجري الاصل مطلقا لعدم الدليل على كفاية المسمى على
هذا وعلى الثاني لا يجري الاصل في المشكوك مطلقا للاجمال المنافي له بل الحاكم
قاعدة الاشتغال ومن حكم ممن قال به بجريان الاصل في الشروط كما في
القول الاخر لا يتعقل له وجه صحة الا باعتبار العمومات كما لو ورد نفي الاعادة
الا من امور خاصة مثلا او ورود خبر بياني وهكذا ومن ثم على القول بالاعم
وهو غير المدعى فان الكلام مع قطع النظر عن الامور الخارجة ومن ثم على القول
بالاعم يحتاج الحكم بالفساد في غير الاركان الى دليل بخلاف القول الاخر
فيتوقف الحكم بالصحة مطلقا على الدليل ولذا لو شك في ركنية شيء وجزئيته
او جزئيته وشرطيته او في كونه شرطا من شرائط الماهية او العلمية
لزم متابعة الاحوط فانه اذا تردد بين كونه جزءا او شرطا لزم ان يأتي به
مقرونا بنية القربة كما انه على التقادير الاخر يتردد حصول الامتثال بدونه
في وجه والكل مناف لقاعدة الاشتغال ومنهم من اكتفى فيما يتنازع فيه
شرطا او شطرا بابطال دليل الخصم تعويلا على انه لو كان يطلع على ما ورد نا
عليه لرجع فبذلك يحصل الاجماع وهو كما ترى ومنهم من ادعى ان الاجماع
واقع على عدم بطلان العبادة بأي شك بل يختص البطلان بالاجماع فيما كان
الشك مما يعتني به العلماء وفيه يجب الاحتياط الثاني اختلاف الصحة
على التقديرين فانها تحصل على الصحيح باتيان الماهية مع ما ثبت اعتباره
معها بخلاف القول الاخر فانها تحصل بالاتيان بالمراد وهو الماهية مع
ما اعتبره الشارع فيحتاج في اثبات الصحة الى دليل بخلافه على الاول فانه
فيما يتنازع فيه من الاجزاء والشروط لا يحتاج في الصحة اليه للاطلاق
الدال على الامتثال والاجزاء والصحة ثم الصحة المعتبر عندهما هو موافقة الامر

في معنى الصحة

المتكلمون جميع العبادات ما وافق الشرع والفقهاء ما اسقط القضاء وثمرة الخلاف في الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر خلافه

على تقدير عدم الملازمة بلبنية وبين اسقاط القضاء كما هو الواقع فان
مفاد الامر هو طلب ما يتعلق به الامر وهو المامور به واسقاط القضاء
ربما يحصل بفعل الغير مثلا لو فرضنا ان احدا يترك ركنا من الاركان
في الصلوة او شرطا من شرايطها الغير العلمية وانقضى الوقت وكان جاهلا
بالجهل المركب وغافلا فنقول حينئذ لا عقاب عليه والا لزم التكليف
بما لا يطاق ولا قضاء لعدم صدق الفوت فانه فرع تعلق الخطاب
ولم يتعلق لما مر ومع ذلك ما اتى بالمامور به فقد سقط القضاء مع
عدم اتيانه بالمامور به ثم الصحيح لو قلت بحجية الاستصحاب فاستصحاب الاشتغال
حاكم عليه ولو لم يقل فقاعدة الاشتغال بنفسها يقتضي تحصيل البراءة
وهي لا يحصل بالشك فان الاطاعة لا يحصل به مع لزومها قال الله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول فيجب تحصيل العلم او الظن المعتبر بها نعم
ربما يقال لزوم تحصيل البراءة بقدر ما ثبت الاشتغال فان التكليف بالزيد
مما افاده الظن الاجتهادي لم يثبت وفيه نظر فان الالفاظ اسام
للامور الواقعية لا المعلومة ولا يعتبر فيها العلم في حال التركيب ايضا
ولا يتوقف توجه الخطاب الى تعيين المكلف به بل الى العلم بالتكليف
مع القدرة على الامتثال والجميع ظاهر بالتدبر لا ستره فيه كما سيظهر
من الاوامر من جوز اجراء اصل العدم في ماهيات العبادات تعويلا على عدم
الفرق بينها وبين نفس الاحكام فان الاشتغال في المقامين اجمالا
ثابت وتفصيلا غير ثابت فكما صح نفي الوجوب عن شيء مع العلم بثبوت
حكم مجمل له ولزوم تحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام فكذا يصح نفي الجزء
المشكوك مع العلم بالاشتغال في الجملة قال ولا يوجب امتزاج امور

دفع عبادة الجاهل الغير المقصر

في حكم جريان الاصل في نفس الماهيات

متعدده

متعددة وثبوت حكم لها الفرق في ذلك فكما نتفحص من حكم المفرد وبعد
الاستفراغ نتشبث باصل البراءة واصل العدم فكذلك في ماهيات
العبادات المركبة فاذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة
بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين ان ماهية الصلوة مثلا لابد
فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة
وشككنا في ان الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا
واجب ورأينا تعارض الادلة فيه فيصح التمسك فيه باصل العدم واصالة
عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من مجموع الامرين الظن بان
الماهية ما ذكر لا غيره وتحصيل اليقين لو اعتبر مشترك بين الحكم والموضوع
مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة السابقة وعدم اشتغال الذمة
السابق الا بهذا القدر فكيف نحكم بانقطاعه راسا حتى لا يمكن التمسك
بالاصل وجوابه ظهور الفرق اولا فان مع الجهل بالحكم شرط التكليف يرتفع
لعدم العلم بتعلقه ولو علمنا ان له في الواقع حكما فان بمجرد ذلك لا يثبت
الوجوب او الحرمة لاحتمال عدمهما وكونه مباحا بخلاف ما هنا فان الحكم بخصوصه
معلوم وموضوعه معلوم غاية الامر عدم تعيين حقيقة المامور به تفصيلا وهو ليس
من شرايط التكليف فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية ولا مدخلية
للعلم في مدلولها وكذا لا يعتبر العلم في المدلول في حال التركيب لا فعلا ولا قوة
نعم يشترط على تقدير عدم العلم القدرة على الامتثال وهو مفروض الحصول
وثانيا الفرق على ان اصل العدم مما لا يمكن التشبث به في اثبات الماهيات
لكونه معارضا بمثله كما يمكن ان يقال الاصل عدم جزئية شيء يمكن ان يقال
الاصل عدم كون الباقي مدلول اللفظ ومستعملا فيه فيتعارضا ويتساقطا

فبقي استصحاب الاشتغال خاليا عن المعارض مع ان الاصل مما لا يكون له قابلية
فا تشخيص الماهيات فان اعتبار شيء في مدلول اللفظ من الواضع
وعدمه سواء ولا طريق له في الكشف والمرائية بخلاف وجود الحوادث
فانه مسبوق بالعدم ووجود اسبابه اذا كان مشكوكا يؤثر في حصول الظن
بالحالة السابقة ولذا اشتهر وذاع ان الاصل لا يجري في اللغات وما
قال ولا امتزاج امور متعددة وثبوت حكم لها الفرق قلنا ان اردت
ان مطلق الامتزاج لا يؤثر في منع جريان الاصل فهو حق ولا مدخلية له
بالمقام بخلاف ما لو كان الامتزاج من باب التركيب وجعل المجموع شيئا واحدا
وتعلق الحكم به فانه يمنع من جريان الاصل لما قد عرفت من كونه معارضا
بمثله وغيره نعم لو شك في اعتبار شيء معه شرطا او شطرا بعد ان يزيد
عليه شيء آخر ويكون المطلوب بالامر الثاني المجموع منهما كان يامر الشارع
في الصلاة بقرائة السورة والاستعاذة مع انها ليست من اجزاء الماهية
بل يتوقف وجوبه بامر آخر يمكن اجراء الاصل فيه فان ثبوت ذلك لما
كان بامر آخر وشك في اشتراط الامتثال بالامر الاول به فبقي الحقيقة يتردد
الامر بين تقييد الامر الاول وعدمه والتقييد على خلاف الاصل فيندفع به
مثلا اذا ثبت كون الصلاة عبارة عن الاركان وتعلق الامر بها مع كونه
مطلقا لا مجملا وشك في غيرها من الواجبات فيجري الاصل في غير الاركان
فبان ان الفرق بين اجزاء الماهية واجزاء المطلوب وجواز اجراء الاصل
في الاخير وفي كلامه لم يفرق بينهما حيث مثل بالاستعاذة وعدها من اجزاء
الماهية القرائة ودعا مما لا يصح وما حكم عليه بعدم انقطاع اصل البرائة السابقة
وعدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر باطل فان الالفاظ اسام

في الشك في شرطية شيء وشطريته

للمعاني

في عدم جريان الاصل في الموضوعات اللغوية

في اجتماع الحقائق الثلاثة وعدمه والاثنان منها

للمعاني الواقعية لا المعلومة ومتعلق الاحكام نفس تلك المعاني لا المعلوم
منها ولا يعتبر مع ذلك امكان العلم بها بل يكفي القدرة على الامتثال به
نعم عدمها مع عدم العلم يمنع تعلق التكليف اما الاول فقد مر بيانه بما لا
مزيد عليه واما الثاني فظاهر فانه لو اعتبر العلم فيها لزم عدم وجوب تحصيل
الاحكام وجواز ترك تحصيلها وبطلان الثاني كظهور الملازمة مع عدم
مقتض لاعتباره لا لغة ولا عرفا ولا عقلا واما الثالث فلجواز التكليف
بالمجمل مع القدرة على الامتثال كما هو المعروف بيننا فبذلك يثبت ان
الاشتغال بالواقع لا بالقدر الثابت كما مر فيجب تحصيل البرائة عنه ومما
ذكرنا يبين عدم جريان الاصل في الموضوعات اللغوية ايضا في الحقائق
الثلاثة اما لا يوجد منها الا الواحدة او يجتمع فيها اثنتان او الجميع فعلى الاول
وهو لا يتحقق الا بحصول اللغوية او العرفية في وجه يتعين حمل اللفظ عليه
تحصيلا للغرض وصونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث والا لزم الاغراء
بالجهل والتكليف بما لا يطاق وعدم الفائدة في ارسال الرسل وانزال
الكتب كما يتعين حمله على الحقيقة الشرعية على تقدير ثبوتها مطلقا فانه الف
في وضعه وعليه اتفاق الاصوليين واما على تقدير اجتماع اللغوية والعرفية
خاصة فيقدم العرفية مع هجر اللغوية لظهور الالفاظ فيه لكونه هو المتبادر
عندهم قطعا [illegible] وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين
لهم وفي الخبر ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف
ما هو بلسانهم وما يفهمونه ومع عدم هجره فعده في المعارج والنهاية والتهذيب
والمحصول مشتركا وفيه نظر فان اللفظ كان اولا ظاهرا في المعنى الاول
ثم بنفسه اما ان ينقلب الى ان يتبادر منه الثاني اولا فان تبادر

في تقدم عرف المتكلم او غيره

فهو الحقيقة العرفية ولا حقيقة في الاول ومجاز في الثاني واما بملاحظة
الشهرة لو قيل بثبوت وضع الاول لرجحانه بكل وجه ومرجوحيته بالجزء فهو لا يصير
منشأ للاشتراك فان ذلك التساوي ليس بالوضع والاشتراك
انما يحصل به الا ان يقال ان اللفظ بنفسه كان ظاهرا في المعنى اللغوي
فلو صار ظاهرا في الثاني بدون قرينة لزم الطفرة فان ظهور الثاني
انما هو لتأكد الغلبة فيتدرج حتى يتعين فيلزم ان يصير مساويا للاول
قبل التعيين وهو ظاهر ثم لو كان للفظ اصطلاح خاص كما يكون لبلد
المتكلم او المخاطب او بلد السؤال اصطلاح فاما ان يتفق الجميع او
يفترق فعلى الاول لا اشكال في تعين حمل اللفظ عليه وعلى الثاني
فهل يتقدم عرف المتكلم او المخاطب او بلد السؤال فالذي يظهر منهم في
اعتبار الرطل في الكر اختلافهم فيه فالمحكي عن السيد انه فسره
بالمدني معللا تارة بان المتكلم من اهل المدينة فاجاب بالارطال المعهودة
عندهم واخرى بان الغالب كونه في بلده فاجاب بارطاله واجاب عنه
في المختلف بانه لا اعتبار ببلدهم بل ببلد السائل اذ اطلاق الجواب
انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يحمله على ما يعهده في بلده قال
ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف عادتهم
وفي الذخيرة بعد نقله عن السيد بانهم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم
على عادة بلدهم وعندي انه لو ثبت الظاهر ان السؤال كان في المدينة
والاقرب ان الاوزان انما يحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع
مجاري العادات كان احسن وحكي الجواب عنه بان المهم في نظر الحكيم
رعاية ما يفهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده عن عادة بلده

وفي المعالم

عرف المتكلم وغيره

وفي المعالم وكلامهم في هذا متجه وهو صريح ولده في الاستقصاء والمتقي في
روضته والاصفهاني في شرح الروضة وظاهر المشارق وفي الروض
من جملة ما علل تفسيره بالعراقي ان المرسل عراقي فافتاه بلغته وعادة
بلده لوجوب كون الخطاب من الحكيم متواضعا عليه جاريا على الحقيقة الا ان
يدل دليل على ارادة المعنى المجازي منه حذرا من الاغراء بالجهل وكذلك تقتضي
وجوب رعاية ما يفهمه السائل ويتعارفه واجاب عنه بانهم يفتون بمعارف
بلدهم والاظهر حمل كلامهم على اصطلاحهم حملا على عادة الناس وصنيعهم
وشيعتهم وعلمائهم وارباب صنايعهم وحرفهم وغيره في مكاتباتهم وعديدانهم
فيهما وهذا طريقة معروفة غير مخفية على احد بعد التدبر مرعية بين كافة
الخلق ولذا قدمنا وقدم الكل الحقيقة الشرعية على اللغوية والعرفية نعم
لو علم عدم علم المخاطب باصطلاحه تعين عليه متابعة المخاطب او
بيان اصطلاحه والا لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق و
هو يتم اذا كان وقت الحاجة واما في غيره فيحتمل ان يقال بعدم الفرق
تعويلا على لزوم الفحص على المخاطب في تحصيل ما يتوقف عليه فهم
الخطاب ومما يؤيده عدم متابعة نبينا واوصيائه لغات السائلين
في خطاباتهم ومكاتباتهم فلم يرد منه الا بالقرينة بالعربية وقضية
آزروس وليس من امبر امصيام في امسفر ان يثبت لا يعتنى به وهذه
على ما ذكروه امور الاولى ان ما ذكره في المخ بان اطلاق الجواب انما يتم
على تقدير علم السائل بالمراد وهو يحمله على ما يعهده في بلده فيه انه
لا يتم اذا فرضنا كون السائل عالما باصطلاح المتكلم وهو المتنازع فيه
والمفروض في البحث وفي غيره اذا كان محل الحاجة او مطلقا يتعين ان

يخاطبه المتكلم باصطلاحه لعدم جواز الاغراء بالجهل والتكليف بما لا
يطاق كما لو فرضنا عدم علم المتكلم بثبوت اصطلاح للمخاطب يتعين
ان يخاطبه باصطلاح نفسه وكلاهما خارج عن المتنازع فيه وما ذكره
من قضية الصاع ان ثبت بدليل اخر فلا كلام فيه وان كان لما
ذكره فهي كالمسئلة بلا فرق ولا حجة فيه ان ما قربه في
الذخيرة لا يجدي هنا فان ما يشهد له مجاري العادات انما يكون في
المعاملات الواقعة في البلاد لا مطلقا الا ترى ان الواعظ او
نحوه لو حكى في الموازين امورا فيكون كالحكي بصدده ولا يكون حمله
على عادة بلد الحكاية واضحا ومع ذلك مخصوص بالموازين الثالث
ان ما ذكره من ان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهم السائل حق
ولا يجديهم فان التكلم على اصطلاح المتكلم اذا ثبت كونه على
مجاري العادات فالاهتمام انما يقتضي مراعاته او اقامة
القرينة لو اراد خلافه فالمهم في المقام تحقيق مجاري العادات
في مثله ولا ينفعه ما ذكره وعلى التحقيق لا ينافي الاهتمام
في امر السؤال حمل الخطاب على اصطلاح المتكلم الرابع ان
ما ذكره من مراعاة الحقيقة وكون الخطاب جاريا عليها مما لا
ان يدل دليل على المجاز فهو من غريب الكلام فان شيئا
من الصور لا يستلزم المجاز وان كان بعضها ظاهرا فان
استعمال الكلمة على اصطلاح المتكلم نفسه ليس فيها مجاز
وعلى التقدير بين الاخرين يكون من باب التبعية في

الاستعمال

الاستعمال لا من باب الاستعمال بالعلاقة حتى يكون مجازا وهو ظاهر الا ترى
ان تكلم العجم بالعربي وبالعكس وهكذا ليس فيه مجاز واغرب منه انه
جعل ذلك مقتضيا لمراعات اصطلاح المخاطب مع انه لو تم لدل على
لزوم التكلم باصطلاح نفسه ومما مر ظهر تقديم عرف المتكلم مطلقا سواء كان
مختصا به او مشتركا بينه وبين غيره ولا سيما مع تعدد المخاطبين واختلاف
اصطلاحاتهم وتعددها فانه يتعين حمله على اصطلاح المتكلم فانه لو حمله على
اصطلاحاتهم لزم استعمال اللفظ في المعاني المتعددة بخصوصياتها وهو باطل
كما ياتي واختلاف الاحكام بمجرد اختلاف الاصطلاح من غير مدخلية امر
اخر وبطلانه غني عن البيان وفي كلام غير واحد تعيين حمله على الثاني
معللا بانه لولاه لزم خطابه بما له ظاهر من غير ارادة ظاهره مع تجرده عن
القرينة وفيه ما فيه هذا اذا كان للمتكلم اصطلاح او لغة واما اذا
لم يكن له كما لو ورد خطاب من ائمة على قوم فالمدار في غير الالفاظ
الشرعية على حالهم وحقايقهم عموما وخصوصا بلا خلاف ووجهه
ظاهر هذا كله بالنسبة الى الحاضرين واما بالنسبة الينا فان ثبت
اتحاد عرفنا وعرفهم علما او ظنا فلا اشكال وكذا لو شك في حدوث
الاختلاف وعدمه لاصالة عدم النقل كما لو شك في التعدد والوحدة
لاصالة الوحدة وظهورها واما لو ثبت الاختلاف فالمعتبر عرف
الحاضرين لاختصاص الخطاب بهم دون الغائبين ولو حدث اختلاف
كما لو كان للفظ حقيقة لغوية ووجدت في العرف له حقيقة عرفية
عامة او خاصة فان كان مقدما على ورود الخطاب فالخطاب تابع
للثاني لكونه الظاهر عندها والمتبادر وهو لسان القوم ولئن كان

في حمل خطاب الشرع على عرف المخاطب في غير الالفاظ الشرعية

في بيان تقديم العرف على اللغة

مؤخرا فالاول لما سمعت وان تعين زمان احدهما فنفى بعضهم البعد
الاكتفاء به حملا على تاخر المشكوك وان شك في زمان حدوثه
وكان عرفا خاصا كالحقيقة المتشرعة او الشرعية على القول بثبوتها
بالتعيين فالاول ايضا لاصالة عدم النقل وان كان عرفا عاما فقد
اختلفوا فيه فمنهم من قدمه وهو الاظهر لندرة النقل في العرف العام
بعد الشرع فيلحق بالاعم الاغلب مع ان طريقة الشرع منطبقة على العرف
غالبا من اللغة واستدل بالاستقراء وعلله بعضهم بان تتبع الخطابات
الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المحاورات
والمخاطبات دون اللغة واورد بان الاستقراء ان كان فيما علم
كونه عرفا لاهل عصره فلا كلام وفي غيره لا استقراء ويمكن دفعه بالعناية
والتدبر وللقول الاخر اصالة المعنى اللغوي ويرده ما تقدم وما في كفاية
المراد اذا تعارض حقيقتان لغوية وعرفية يحمل على العرفية في الاصح
لان العرف كالناسخ وسبق الذهن وقيل يحمل على اللغوية لورود
الشرع بلغة العرب فما لم ينقل الشرع لفظا لمعنى فهو باق على اصله
هذا اذا غلبت العرفية على اللغوية فيه ما فيه نعم لو لم يتعرض المعنى
العرفي ارباب اللغة تعين تقديم اللغة فان تركهم وهجرهم يؤذن
بعدم حصوله في عصر الشارع ولا سيما مع تصريحهم او بعضهم بنفي العرفي
هذا كله اذا امكن حمل اللفظ على ظاهره واما اذا لم يمكن فاما يكون
للفظ حقيقة شرعية او اصطلاحية فاذا تعذرتا تعين حمله على الحقيقة
اللغوية او العرفية ان كانت وفي المختلف في بحث صلوة
الجمعة اذا تعذرت الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة

اللغوية

في تعذر حمل اللفظ على الحقيقة

في التفريع على المختار

في تعذر الحمل على الحقيقة يلزم الحمل على المجاز

في بيان تعدد المجاز وترجيح بعضها

اللغوية اولى اجماعا لكن في بعض نسخه اشتبه تعين حمله على المجاز الشرعي
ومنهم من استظهر عدم الحمل على المعنى اللغوي مع تعذر المعنى الشرعي معللا
بعدم الحصر وانتفاء ما يقتضي الترجيح فان استعمال الشارع لهذه
الالفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت ففي غاية الندرة والشذوذ
وعلى المختار فيما لو تعارض بين المعنى اللغوي والعرفي من تقديم العرفي
فلو تعذر حمله عليه يتعين حمله على المعنى اللغوي ومنهم من انكره وبالعكس
على القول الاخر وليس ذلك من باب المجاز بل الظاهر كونه من باب
التبعية في الاستعمال وهو معروف متداول والظاهر جعله من باب
المجاز وعلى تقدير تعذر الحمل على الحقيقة رأسا يصرف الى المجاز
لكن لا يخلو اما ان لا يكون للفظ حقيقة عرفية وشرعية فيتعين
حمله على المجاز اللغوي واما لو كان له احديهما فهل يحمل على مجازها
او على المجاز اللغوي وجهان الظاهر الاخير فان بناء الاصطلاحات
او العرف العام ليس على هجر اللغة مطلقا بل فيما تحقق لهم اصطلاح
او عرف يتحقق ذلك بالنسبة الى نفس المعنى المصطلح عليه والموضوع
له لا مطلقا فلا يتجاوز الى غير ذلك من مجازاته هذا كله مع انتفاء
المعين عند تعدد المجاز ووحدته وعلى تقدير الثاني لا ينافيه المقام
الا معنى واحدا فلا اشكال واما اذا تعدد فان تساوت فيصير
مجملا فيعامل معه معاملته وان كان احدهما اشهر فيتعين حمله عليه
هو لذا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية اذا تعذر الحقيقة
العرفية او اللغوية تعين حمل اللفظ على المعاني الشرعية وكذا اذا
كان اعظم مقصودا من الباقي او اقرب الى الحقيقة ولو تعارض بين

الثالثة فالاشهر مقدم على غيره فان مدار الامر في دلالة الالفاظ
وحملها على المراد على ما يتبادر منها سواء كانت حقايق او مجازات
بالمعنى الاخص او الاعم في الكلمة او في الاعراب ولا شك ان الاشهرية
مدخليتها في السبق اقوى من الاقربية احد المفهومين من الاخر
بالنسبة الى الحقيقة والاعظمية قصدا ولان المظنون يلحق
المشتبه بالاعم الاغلب ولا ينافي ذلك كونه سببا للسبق
والتبادر كما توهم بعضهم فجعل مقتضاه تقديم الاشهر وان لم
يكن متبادرا عنده فان بملاحظة الشيوع والغلبة يتبادر
ما هو الاعم الاغلب وهو مقتضاه هنا ولو كان اعم لما يجري
هنا الا لاجل استلزامه السبق والتبادر ولذا لو تردد في الامر
بين حمله على الاستحباب او الوجوب الشرطي وفي العام بين
التخصيص ومجاز اخر قدم الاول ولو تعارض بين الاقرب
والاعظم مقصودا فالاخير مقدم فان الاهتمام بحسب القصد
اقوى في الترجيح وهو ظاهر بالتدبر ثم منهم من حصر اسباب تعيين
المجاز في الاقربية والاظهرية والاعظمية بحسب القصد ومثل
للاول بنحو لا صلوة الا بطهور وللثاني بالمنفي رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وللثالث بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
ففي الاول جعل الاقرب نفي الصحة وفي الثاني نفي الجميع وفي
الثالث الاكل ومنهم من حصرها في التبادر والشهرة والقرب
وفيهما نظر فان مدار فهم المطالب من الالفاظ على الظهور والسبق
فما لم يؤد شيء اليه لا يعين المعنى فلا يقابل الشهرة وكون الاعظم مقصودا

مع

مع الظهور والتبادر الآن يعد من المرجحات المناسبات العقلية التي لا توجب
ظن الارادة من حيث اللفظ وهو باطل مع ان في ترك الاول الشهرة
والثالث في الاعظمية بحسب القصد بالاخفى ثم هي يرجح القرب للارادة
بنفسه او بتوسط ثم ينقسم الاقربية وغيرها مما مر الى ما يكون باعتبار
ذات المعنى وهو ظاهر والى ما يكون باعتبار امر نسب اليه او غيره من الامور الخارجة
وان كان بالاعتبار الاول ما ونسبته اليه كما في الخطاء والنسيان
والصلوة باعتبار الرفع والنفي في الحديثين المتقدمين وبناء على كون
المجاز فيهما في الكلمة كان التمثيل هناك كان بهذا الاعتبار ايضا
وبجميع ما مر نظيره في مجاز الحذف يظهر بالتدبر كونه مظنة للاشتهار انا نظهر
الاول فان للقرب والبعد بين المفهومين مع اشتراكهما في اصل العلاقة
مدخلية لقوة الانفهام وضعفه مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنهما و
بذلك يشهد الوجدان الصحيح والطبع المستقيم وما يقال ان تقارب
المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي امتناع الانفكاك كما في التصور كما ان
امتناع الانفكاك بحسب التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة ولو سلم
فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ قد تحقق التلازم بين الشيئين في التصور
ولا يجب حمل الموضوع لاحدهما على الاخر فيه ما فيه وللثاني ان قوة
العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة في استعماله
المفضية الى غلبته واشتهاره ولذا ترى ان اشد المجازات مناسبة
للمعنى الحقيقي واقواها علاقة مع اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا
ودورانا في المحاورات وحيث كان القرب من الحقيقة سببا بعيدا في
التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا تاثير للامارة

البعيدة مع العلم بانتفاء القريبة وح فان كانت الواسطة التي هي الاشتهار
سببا اصليا للتعيين توقف الحكم على انتفاء العلم بعدمها خاصة
والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطته ايضا واختص اعتبار
القرب من الحقيقة بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وفيه ان
القرب وان قلنا بانه يفضي غالبا الى الاشتهار لكن له بنفسه قوة
لتعيين المراد فلو علم بعدم الاشتهار او بثبوته او شك فيه فله قوة
للترجيح وان اختلفت في الصور وهو المطلوب على انه اعترف
بان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في استعماله وهو ما يكفي للتعيين ويفضي اليه بدون ملاحظة ما ذكره من
الشهرة المسببة منه ومما مر تبين وجه تقديم اقرب المعاني لو دار
بينه وبين غيره فيما اذا تردد النقل بينهما ويكون النقل تعيينيا لكونه
في حكم المجاز بخلاف ما لو كان مت وبين او كان النقل تعينيا
فتعين فيهما التوقف اما في الاول فظ واما في الثاني فلان
مدار النقل على ما يتعلق بالمراد ولا دخل له بالقرب والبعد الا ان
يق الغالب في مثله مراعاة القرب وفيه شك اما لو تردد النقل
بين التعيني والتعييني فيمكن تقديم الاول للغلبة فيجري فيه ما جرى
فيه وكذا الكلام في المشترك اذا اشتهر في احد معنييه او معانيه
ويتفرع عليه حمل الطهارة في اية المس على الطهارة من الحدث
على الاظهر من كونها مشتركا بينه وبين ما يرفع الخبث وتقديم اشهر
الاسامي والكنى والالقاب على غيره في الاسانيد وغيرها خلافا
لبعض الاواخر حيث منع منه ولم نقف له على شيء واغرب منه انه

في تقديم اقرب المعاني

في بيان قاعدة التسبيب وغيرها

فيه لا ريب انه عند اطلاقه ينصرف الذهن الى المشتهر لا الى غيره من
المعاني ومع ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف. تنبيه
اللفظ المستعمل في العرف والعادة اما ان يكون مداره على التسبيب او على
كشفه عن مدلوله فعلى الاول ينزل على ما يثبت بالدليل ويتبع وهذا طريق
معروف مثبت في المحاورات العرفية كما لو قال احد لغلمانه اذا قلت
الله اكبر فاضربوا اعناق الحاضرين ومن هذا الباب حكم الشارع في الوصية
بالسهم على الثمن وبالجزء على العشر وبالشيء على السدس وفي النذر
بالتصدق بمال كثير على ثمانين درهما على الاقوى وعلى السبع في الاول
والسدس في الثاني في قول اخر وبعتق كل مملوك قديم على من مضى في
ملكيته ستة اشهر فصاعدا وبصوم زمان على خمسة اشهر او بحين
على ستة اشهر وما يناسبه جعل سكوت البكر كاشفا عن الرضاء
مع كونه اعم واخلاء العقد عن الصداق كاشفا عن خمسمائة درهم
واما الثاني وعليه مدار نظام معيشة بني ادم من بداياتهم الى نهاياتهم
في محاوراتهم فالظاهر منه الحقيقة اذا كان مجردا عن القرينة سواء كان
متحد المعنى او متعدده فان ذلك بحيث عادة ارباب اللغات وعليه
استقرار بناء محاوراتهم بحيث لا يشك فيه احد على انه لولاه لارتفع
التفاهم من البين ولزم التردد بين المجاز والحقيقة وعليه
الاجماع وشيوعه وجواز تحصيله من حمل اللفظ على الحقيقة وتكذيب من
اسند الى المتكلم الحقيقة بمجرد الاطلاق وتعقيبه عرفا الى غير ذلك
وكل ذلك ظاهر لفظا ولذا وقع على هذا الاصل الاتفاق بل الضرورة في جميع
الاصقاع والاعصار وفي جميع اللغات فلا يحمل على لفظ على غير الحقيقة

الا بالقرينة هذا مع ان فائدة الوضع وهو اعلام ما في الضمير باللفظ
الموضوع للمعنى مما يحصل بها والقاعدة التي عليها مدار وضع اللغات
على ما يظهر بالاستقراء وفي آثارهم هو مما لاريب فيه ولا يشك
يعتريه وعليه يبتني احكام الشرع وخطاباته من البداية الى النهاية
بل احكام عامة العباد وخطاباتهم ولا يخرج منه الا ما سمعت من التسبيب
الا بالدليل وبما مر بان صحة قولهم المجاز مخالف للاصل مع وجهه
وبما قاله في المشارق لانسلم ان الحمل على الحقيقة اولى من الحمل على
المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة
فمن غريب الكلام لو اراد به ما ينافي ما قلناه فانه مع كونه مخالفا للاتفاق
يستلزم ان يحتاج الحقيقة الى القرينة وهو ايضا مخالف للاتفاق
والوجدان وما ذكر من ابلغية المجاز ان اراد منه تعين حمل الكلام
عليه فهو كما ترى بقية ولم يرد القوم منه ذلك قطعا مع ان البلاغة
مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته
عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة
بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح
فان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق فيه الا بالحقيقة والتصريح
كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون
القران بليغا اصلا او تماما وكلاهما باطل بالضرورة فالحاصل
لا يقتضي المجاز في جميع الاحوال حتى يكون المجاز ابلغ من الحقيقة
بقول مطلق بل لكل مقام مقال ولكل مقال مقام وان اراد منه
ابلغيته في الدلالة على المطلوب من الحقيقة لكونه بمنزلة الشيء ببينة

وبرها

وبرهان كما هو مراد القوم وبه صرح بعض محققيهم فهو مع كونه خلاف ظاهر
كلامه يكون اجنبيا عما نحن فيه ولا سيما بالنسبة الى ما كنا فيه فان ثبت لا يستلزم
حمل اللفظ عليه عند الاطلاق نعم ذلك انما يجوز بل يجب اذا كان المقام
مما يقتضي ذكر المجاز وهو فيما نحن فيه بصدده محل منع ويشهد له
الرجوع الى المحاورات العرفية وغيرها ولا سيما الشرعية التي يقصد
بها بقاء احكامها في الاعصار المتمادية والقرون المتطاولة هذا كله
فيما كان للفظ حقيقة واحدة او اكثر واستعمل ولم يقترن بقرينة فيها
واما لو استعمل في معنى او معان ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا فيه فلا يخلو
اما ان يكون له حقيقة ثابتة ورائه اولا وفي الثاني اما ان يكون المستعمل
فيه واحدا او متعددا ففي الاول اختلفوا فالسيدان على ان الاصل
في الاستعمال هنا ايضا الحقيقة والجمهور على ان الاستعمال اعم منها ومن المجاز
وقد الخوانساري الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي
كتبهم مذكورا الا ان الظن ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه
ولا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم قد صرحوا بان المجاز اكثر
في اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال
اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في
معنى قد شاع وذاع وتكرر وتكثر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له و
تحقق ذلك في اكثر المواضع التي تمسكوا فيها بهذا الاصل معلوم الانتفاء
ومنهم من لم يفهم منه جعل الاصل المجاز ومنهم من فهم منه اختياره ذلك
ومنهم من فهم هذا من عبارة ابن جني المعروفة وفي دلالتها عليه نظر
بل اولها مؤذن بالتوقف ومن العجيب نسبة القول بان الاصل

في بيان فائدة الوضع

في اتفاق الاصوليين في المشارق من ان المجاز اولى من الحقيقة

في بيان ان الاصل في الاستعمال ما هو واختلاف العلماء فيه وحصر الاقوال في ثمانية اقسام
القسم الاول

ارباب اللغات ليست الا على الحقايق كما هو الشان عند العلوم ولا يجديه لو ثبت ذلك في كلام الشعراء وارباب الخطب فان كلامنا فيما يبتنى عليه كلام اهل العرف ولو قيد بمراعات البلاغة والفصاحة ادى هو لاء على ارتكاب كثرة المجازات فكلام الله تعالى وكلام رسوله اولى بذلك وعمدة الكلام فيهما قلنا لا نسلم افضاء مراعات الفصاحة و البلاغة مطلقا الى كثرة المجاز فان في البلاغة يتغير كون الكلام بحيث يناسب مقتضى الحال وهو فيما نحن بصدده ليس الا بالاتيان بالحقايق غالبا وهو المدعى في ادلة الاحكام من الكتاب والسنة كما هو معلوم لاهلهما وما قيل انك اذا قلت قام زيد اقتضى الفعل افادة الجنس و هو يتناول جميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت محتاطا رأسه لم تكن قد ضربته من جميع جوانبه وههنا مجاز من وجه اخر فانك اذا قلت رايت زيدا او ضربته فزيد ليس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها وانما هو اجزاء اصلية لا يعتورها شيء من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الروية ولا الضرب وقد اسند اليها فكان مجازا مع ان الروية انما يتناول سطحه الظاهر وليس ذلك حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او جزء منه اجاب في النهاية عن الاول بان المصدر دال على الماهية من حيث هو هي لا يستلزم وحدة ولا كثرة وعن الثاني بان التجوز في مثل ذلك واقع في النسبة دون الاطراف وهو وجيه والقول الاول وجوه الاول ظهور الاستعمال ففي الذريعة استعمال اللفظة

في الاستعمال الحقيقية هنا الى المشهور وهو فرية بلا مرية واقصى ما يدل عليه الاخير كون المجاز غالبا وهو لا يستلزم المدعى فانه لم يعلم انه اراد ذلك مع القرينة اولا ولو لم يؤول كلامه بالاول كيف وقد اشتهر ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لم يحمله احد على الخصوص ومنهم من نسب الى المشهور التوقف وفيه نظر كما في النسب اليهم من القول بجعل الاصل فيه المجاز فان المشهور تفرد دلالة الاستعمال هنا على الحقيقة والمجاز معا وانما التوقف في الحمل على احدهما ولا ينافي ذلك ما يقولون في التعارض بين الاشتراك والمجاز من صور تعارض الاحوال المجاز خير من الاشتراك فانه ترجيح من اجل كثرة المجاز وجوزا اوغيرها لا من اجل كثرة الاستعمال ولا ملازمة بينهما وياتي فيه ما يزيده بيانا وكيف كان الاظهر هو المشهور فان الاستعمال من حيث هو اعم من الحقيقة والمجاز وبمنزلة الجنس لهما فلا يدل على واحد منهما فضلا عن غلبة المجاز على الاشتراك وكون الوضع خلاف الاستعمال مدفوع به وان الاشتراك خلاف ما يتبنى عليه اسس اللغات فان مدارها على فهم المراد من اللفظ لا من القرينة وهو لا يتيسر الا بالوضع للمعنى الواحد وهذا كله فيما لو كان بينهما علاقة والا فالتنازع فيه حقيقة لعدم امكان غيره الان يقال انه مجاز لا حقيقة له وهو غير ممكن او غير واقع او غير شايع فيتعين الحكم بكونه حقيقة فيكون اللفظ مشتركا وبهذا ظهر فساد القول بالتوقف من المخالف مطلقا كما ان غلبة المجاز بمعنى غلبة استعماله كما هو مقتضى كلام ابن جني فرية بلا مرية كيف ومحاورات

في ارادة المعنيين بان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تعدد المعنى

الاصل والاستعمال

في الشيئين او الاشياء ليس الا الاستعمال في الواحدة في الدلالة على
الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا
المتعدد وأورد فيه في موضع آخر على نفسه بانه ينتقض بالمجاز واجاب
عنه مرة بان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظة
في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم تجوزوا قطعنا على انها حقيقة فكذلك
هنا واخرى بان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان
اللفظ قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجازا لا
حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي
يقتضيها ظاهر الاستعمال فانما ننتقل من اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة
وثالثة بان اهل اللغة ما وقفونا هنا على ان اللفظ في احد المعنيين
مجاز ولا علمنا ذلك منهم ضرورة مع المداخلة لهم والا لارتفع النزاع
فتعين ان يكون حقيقة وحصر طريق ايقافهم على الضرورة نظر وكيف
وقف التجوز في هذه المواضع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب
المجاز وفي خروج هذا الموضع عن بابه دليل على بطلان الدعوى الثاني
غلبة الاشتراك على المجاز فان الكلمة باقسامها مشتركة اما الحروف
فلما يشهد له كتب النحوية واما الفعل فان الماضي والمستقبل مشترك
بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر
بين الوجوب والندب واما الاسماء فان الاشتراك فيها كثير فيكون
الحمل عليه اولى مع الاشتباه الحاقا للمشتبه بالاعم الاغلب الثالث ان
للاشتراك فوائد ولا يوجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا يوجد في الاشتراك
اما الاول فكالاطراد وصحة الاشتقاق من المعنيين والتجوز فيهما وتعين

احدهما بتعذر الاخر وظهوره بان في القرائن بخلاف المجاز واما الثانية
فلان المجاز مخالف للظاهر ويفضي الى الخطاء ويتوقف على القرينة
والوضعين والعلاقة بخلاف الاشتراك ولو عورض بفوائد المجاز كالتوسل
به الى انواع البديع من الجناس بقسميه بل اقسامه والقلب والتشريع
ولزوم ما لا يلزم والموازنة ورد العجز على الصدر والسجع والمطابقة
والروي وكالابلغية والاوجزية والاوفقية طبعا او عذوبة او افادة
او تعظيما او تحقيرا وبمفاسد الاشتراك من تاديته الى ضد المطلوب و
نقيضه وحاجته الى قرينتين بحسب معنييه واخلاله بالفهم عند خفاء
القرينة بخلاف المجاز اجيب بان فوائد المجاز مشتركة ومفاسد الاشتراك
لو تمت معارضة بمفاسد المجاز فيبقى فوائد الاشتراك سليما عن
المعارض فيترجح والجواب عن الاول ما مر من ان الاستعمال طبيعة جنسية
لا يدل على الحقيقة ولا على المجاز ولا سيما اذا تعارض المجاز الاشتراك
وما ذكر من ان لغة العرب انما يعرف باستعمالهم لو اراد تمام الاستعمال مطلقه
ممنوع مع انه اعادة عين ما ذكره اولا وجعله في حكم الاستعمال في المعنى
الواحد اذا لم يدلونا على انهم متجوزون قياس ومع الفارق مع ان ادعاء
القطع في دلالة الاستعمال ولا ينافيه الاتفاق في الحكم على الحقيقة كما
يظهر منه وبه صرح جماعة من الاواخر وبه يشهد كلامهم في بحث تعارض
الاحوال لاحتمال ان يكون الاتفاق حاصلا باعتبار امر اخر وهو لزوم كونه
مجازا بلا حقيقة مع انه امر نادر غير واقع لا غير ممكن كما ذكره وياتي و
المجازية هنا تستلزمه فلا يلزم ما ذكره والاصالة والطارئية مع
شيوع الاخيرة لا تنفعان في الظهور في الحقيقة وحصر اعلام المجاز

من ارباب اللغات بالضرورة غنى عن الجواب ولا يقول به احد حتى السيد
نفسه وكيف يمكن التفوه به مع ان مما وقع عليه الاتفاق بل السيرة
من العلماء معرفة المجاز بالامارات وبعد فيه ما فيه واما عن الثاني فبان
غلبة الاشتراك مما يكذبه الوجدان وما ذكر في بيانه ظاهر الفساد فان
فعل الماضي والمضارع ليسا مشتركين بين الخبر والانشاء بل حقيقتان
في الاول مجازان في الثاني كما ان اشتراك المضارع بين الحال
والاستقبال انما يتم بالاصل المتنازع فيه ليس الا وكذا اشتراك فعل الامر
بين الوجوب والندب ونحوهما وكذا الحروف ولا وجه لاثبات الاشتراك
فيها الا ذلك الاصل مع انه على تقدير القول به لا يتم مطلقا وعن الثالث
بان الفوايد والمفاسد لا يكشفان عن الوضع كما ياتي ولو سلم فالغلبة
اظهر منها في الكشف وما مر من ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم
امكانه بان ظهور الحقيقة في الثاني من الاقسام وهو ان يكون ما يمكن كونه
معنى حقيقيا فيه واحدا مع تاييده بما مر من الاتفاق نقلا ظاهرا او صريحا
فضلا عن ان الحقيقة اولى من المجاز لتوقفه على امور اربعة بخلاف
الحقيقة فانه يتوقف على واحد منها وهو الوضع وما يتوقف على الاكثر
ابعد وجودا مما يتوقف على الاقل وعما ذكره في النهاية من ان ابن عباس
قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما
فطرها ابي والاصمعي قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية يقول
اسقني دهاقا اي ملاء ناو عن غلبة كون الالفاظ ذات حقايق مع ان
المفروض انحصارها فيه ومنهم من جعل مبنى الحكم على الحقيقة على استلزام
المجاز للحقيقة وتبعيته وفيه نظر واستدل بان ظاهر استعمال اللفظ

في بيان قسم الثاني من الاقسام الثلثة

في ادلة غير السيدين من ان الاصل في القسم الثاني في الاستعمال الحقيقة ايضا

في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف
من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعملونه
في غيره اعتقدوا انه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك ولا يترددون
فيه بل الظاهر انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه في اللغة مستعملا
فيه وان عرض لهم التردد في ذلك بعد ظهور التعدد فان تعريف اللغات
بطريق النص غير معهود بين اهل اللغة وانما يعرف اللغات غالبا باستعمال
اربابها وبواسطة الترديد بالقراين وبانه لما ثبت ان الاصل في الاطلاق
الحقيقة بمعنى وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف
عن الارادة ثبت الاصل بالمعنى الذي نريد هنا ايضا اذ المفروض ان
اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه
هو المعنى الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا وبان المعهود من اهل اللغة
في بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بطريق الترديد بالقراين واما
التصريح بالوضع فغير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا في وضع الاعلام
والعرفيات الخاصة وبان اللفظ لو لم يستعمل الا في معنى واحد كان
المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر حتى
يزاحمه في الفهم والتبادر دليل الحقيقة وفي الكل نظر اما في الاول
فلمنع دلالة الاستعمال على الحقيقة فانه طبيعة جنسية تعم الحقيقة والمجاز
ولا يدل بنفسه على شيء منهما وبه اعترف جماعة من المحققين فلو قيل
سلمنا ولكن يدل الاستعمال بشرط وحدة المستعمل فيه قلنا لا يبعد
الا انه يحتمل ان يكون الظهور من اجل ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه
او عدم امكانه مع ان تعليله اعم من ان يكون ظهوره من اجل ما ذكرناه

في القول بان الاصل في الاستعمال الحقيقة

في رد الادلة

او ما ذكره ومن العجب الاستناد لما المشاهد من احوال الناس والعروف
من عاداتهم مع كون المتنازع فيه ما هو غير ثابت او نادر الوقوع فلو قيل
لو تم ما ذكر يلزم بطلان الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول فانه ايضا
تمسك بدلالة الاستعمال على الحقيقة قلنا فرق فان الاصل الاستعمال في الاصل
بالمعنى الاول معتبر اذا كان مجردا عن القرينة بخلاف ما اعتبر في الاصل
بالمعنى الثاني فان المعتبر فيه لا يصح الا باعتبار الاستعمال من حيث انه استعمال
وهو اعم لوجهه في الحقيقة والمجاز وفي الاول كاشف عن ارادة الحقيقة
وهو مبني على ظهور ذلك عرفا وكونه فائدة الوضع وغير ذلك ولزومه
ظاهر بخلاف الاصل بالمعنى الثاني عند من كان ثابتا فانه يدل على كون اللفظ
حقيقة في المعنى المتنازع فيه مع اعميته فتدبر وفي الثاني ان الاصل
بالمعنى الاول يتوقف على ثبوت الحقيقة والموضوع له حتى ينصرف اللفظ
اليه وهو هنا مشكوك فكيف يصح ان يق لن يثبت الاصل بالمعنى الاول
يثبت بالمعنى الثاني مع ان اقصى ما يلزم هنا ان اللفظ يكشف عن المراد
لا عن الحقيقة وهو لا يستلزم كون المعنى موضوعا له اصلا وفي الثالث
ان المعهود ثبوت الاستعمال منهم لا ان المعهود منهم ثبوت الاستعمال في
خصوص الحقيقة بحيث جعلوه امارة لها وايضا ان الاستعمال بطريق
الترديد بالقرائن استعمال خاص حصوله فيما نحن بصدده غير مفروض
نعم يمكن ان يق لو كان الغالب في استعمالاتهم استعمالا في الحقيقة ومقتضى
الالحاق المشتبه بالاعم الاغلب كون استعمال المذكور منه لكنه غير المدعى
ولم نر احدا تفوه به او احتمله مع ان الذي يستلزمه هذا رجحان ارادة
المعنى الحقيقي لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه حقيقة على ان المعاني

المجازية

المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بل المعنى المجازي لكل لفظ اكثر من
معناه الحقيقي الا ما ندر وفي الرابع ان المتبادر فرع الوضع تحققا او في
الخارج وكلاهما غير معلوم هنا بالفرض فكيف يحكم بالتبادر واما الثالث
وهو الذي يكون المستعمل فيه متعددا ولم نعلم له حقيقة لا فيهما ولا في غيرهما فالاظهر
كونه كالاول ويجري ما مر من الحجج فيه والخلاف المذكور ايضا جار فيه ووافقه
بعض الاواخر مستندا الى انه لا يخلو اما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما
او لا يكون حقيقة في شيء منهما والثالث باطل لاستلزامه المجاز من دون
حقيقة في شيء منهما وقد عرفت ما فيه وكذلك الثاني لاستلزامه الترجيح
من غير مرجح فتعين الاول وفيه انه يلزم الترجيح بلا مرجح لو قلنا بكون واحد
معين عندنا حقيقة والاخر مجازا ولا نقول به بل نقول بكون واحد بعينه
حقيقة والاخر مجازا الا انا لا نعلمه ولذا يكون عندنا مجملا ونعامل معه معاملته (في الواقع)
فان الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول يقتضي حمله على الحقيقة وهو غير
معلوم عندنا فصار مجملا فلا فساد وما سمعت من ان الكلام فيما لو كان للفظ
معنيان وعلم كون احدهما لا بعينه حقيقة والاخر مجازا واندراجه في خلاف السيد
والمشهور وان المشهور المنصور نفي الكلام فيما لو كان بين المعنيين قدر
مشترك فيمكن ان يكون حقيقة فيه فيكون مشتركا معنويا او يكون حقيقة
في احد الخصوصيات مجازا في الاخر او يكون مشتركا لفظيا فيهما والاول اظهر
لكونه اغلب واكثر واشيع من الاخيرين واللازم الاشتراك والمجاز (وهو كونه مشتركا معنويا)
وهما مرجوحان بالاضافة اليه ولا سيما الاخير ولو كان مجازا في الجميع
لزم ان يكون مجازا لا يكون له حقيقة وهو ابعد لو كان واقعا بل عد غير ممكن
فلا يمكن اثبات اللغة بلوازم الماهيات ويمكن ارجاع ما قيل الحقيقة

الواحد خير من الاشتراك والمجاز اليه فلا ينافيه لزوم المجاز على هذا ايضا
اذا استعمل في كل من المعنيين بقيد الخصوصية والاكثرية المجاز ايضا بخلاف
ما لو كان حقيقة في احدى الخصوصيتين مجازا في الاخرى مع ان في لزوم الاخير
نظرا الا اذا لم يستعمل اللفظ في القدر المشترك وهو خارج عما كنا
فيه لان المفروض دوران الامر بين الثلثة وكذا اذا كان استعماله
فيه نادرا وهو كذلك للزوم ان يكون اللفظ موضوعا لما كان استعماله فيه
نادر ومجازا فيما كان شايعا استعماله فيه وهو خلاف الاصل والظاهر
ايضا واستدل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه انه ثابت فيما كان
الموضوع له ثابتا وشك في المستعمل فيه واما فيما شك في الوضع وعلم
المستعمل فيه فلا الا بخصوصية وليست هنا بمتحصلة كما مر ولو توهم استلزام
الاصل بالمعنى الاول الاصل بالمعنى الثاني فان الاصل بالمعنى الاول يكشف
عن ارادة المعنى الحقيقي واذا ثبت ظهور ارادة المعنى الحقيقي ثبت كشف
الاصل الاول عن كون المراد ظاهرا في كونه حقيقة واذا ثبت كون المراد ظاهرا في
كونه موضوعا له وحقيقة ثبت الاصل بالمعنى الثاني ففيه نظر هذا كله اذا
استعمل اللفظ في القدر المشترك وكان قريبا ولا مرجوحية له من جهة
اخرى بخلاف ما لو لم يستعمل فيه فيتعين المجاز على ما قويناه سابقا كما
لو كان استعماله في القدر المشترك نادرا فيتوهم ذلك فيه كما مر فليكن على بصيرة
وللقوم قولان اخران احدهما الحقيقة والمجاز والاخر التوقف بل يظهر
من السيد القول بالاشتراك في بعض محاله وتمام توهم الغطا فيه في هذا الاصل
ما قاله بعض الاواخر في بحث النزح واعلم ان النصوص انما تضمنت
نزح الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين ساير

المسكرات

المسكرات في هذا الحكم واحتجوا باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر
فيثبت له حكمه تعبدا وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من
الاشتراك ومثله ما في نزح الجميع للفقاع استنادا الى اطلاق الخمر عليه في
الاخبار وهو عجيب فان بناء الاستناد ليس على هذا الاصل بل مبني على جعله
من باب الطواف بالبيت صلوة ولا غبار عليه ونظيره ما وقع في رد السيد عطاء
الخمس لمن كان هاشميا من جهة الام استنادا الى ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك مع ان الاشتراك اللفظي هنا غير لازم
وارادة الاشتراك المعنوي من الاشتراك المطلق كما ترى كما ان في تقديم المجاز
على الاشتراك المعنوي ما لا يخفى وقد سمعت ما فيه فتدبر اشارة الحقيقة لا تستلزم
المجاز وفاقا فان استعمال اللفظ فيما وضع له لا يستلزم سبق استعماله في غير ما وضع
له وان كان جائزا واما العكس فقد اختلفوا فيه فمنهم من اثبته وعد قول الاكثر
وفيه نظر ومنهم من نفاه وهو الحق لعدم الملازمة فان استعمال اللفظ في
غير ما وضع له لا يستلزم الاستعمال اولا فيما وضع له مع ان الحقيقة لا تحصل
الا به وهو ضروري واحتمال اشتراط صحة المجاز باستعمال اللفظ فيما وضع له
مدفوع بالاتفاق فان القائل بالاستلزام لا يقول به كما ينبئ عنه كلامه
وعدم قيام احد من العلماء ممن يعتد به منه ذلك فضلا عن الاستقراء والتجويز
من المعظم واستدل لوقوعه بلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان كعسى
ونعم وبئس وحبذا وليس وبمثل قامت الحرب على ساق وشابت لمة
الليل وفي الكل نظر لاحتمال الاول ان استعماله في الواجب كان من جهة
ملاحظة الخصوصية فكان على وجه الحقيقة وشاع استعماله فيه حتى حصل فيه
النقل والثاني ان يكون من المنقولات العرفية مع هجر حقايقها في اوايل

اللغة والثالث المجاز في المسند والمسند اليه او الاسناد او الهيئة وان
كان بعضها اظهر ومنه انبت الربيع البقل اذا قاله المؤمن مع انه لو صح
ما ذكروه فيه لزم ثبوت مجاز لا وضع له وبطلانه محل وفاق من الفريقين
هذا وفي ثبوت فعلية الافعال المنسلخة عن الزمان كلاما كيف ومعنى الفعلية
في بعضها غير ثابت كليس مع ما قيل فيه من ان اصله لا ايس والثلثة
الاول مفادها انشاء فلا يدل شيء منها على الحدث وحصول بعض خواص
الافعال فيها لا يجدي مع ما سمعت واحتمال ارادة لفظية فعليتها وبالجملة امر
هذه الافعال مردد بين ان يكون مغايرا لسائر الافعال مع تأيده باصالة عدم
النقل او يكون منقولا وعلى هذا مردد بين ان يكون مجازا لا حقيقة لها او
استعملت في حقايقها ثم هجرت مع شيوع ذلك وغلبته في نحوه ولا مرجح
لما بني عليه المستدل فمردود وللاول خلو الوضع عن الفائدة لولاه فان
فائدته انما هو الاستعمال فاذا انتفى انتفت وان المجاز هو المستعمل في غير
موضوعه الاصلي وهذا تصريح بوضعه لمعنى اخر واللفظ متى استعمل في ذلك
المعنى كان حقيقة فيه والجواب عن الاول بمنع كون الفائدة الاستعمال لو اراد
فعليته مع انه لو سلم انحصار الفائدة فيه ممنوع فان من الفوائد صحة التجوز
منه وهو حاصل على ان كونه فائدة لا يستلزم ترتبها عليه لامكان التخلف
فانه لا يلزم من قصد شيء فائدة ترتبها عليه ومن هذه الجهة تبين ان المبهمات
على مذهب القدماء ليست من محل النزاع فان المفروض انهم جعلوها حقيقة
في الكليات ومستعملة في الجزئيات وجعلوا فائدة الوضع فيها الاستعمال
في الخصوصيات فلا يلزم منه خلو الوضع عن الفائدة ومنه يظهر ما في كلام جماعة
حيث استندوا الى ابطال هذا المذهب بانها لو كانت كذلك لمثنى بالائمة

البيان

عموم المجاز

في جواز استعمال اللفظ في معنى يشمل الحقيقة والمجاز

البيان ولم يتعلقوا بامثلة نادرة وعن الثاني بعدم استلزامه للمدعى الا
ان يقول بامكان الحقيقة فيلزم كون النزاع لفظيا ومما يتفرع عليه انه لو فرض
ما يمكن كون اللفظ حقيقة فيه في معنى فعلى القول الاول لا يمكن كونه مجازا وعلى
الثاني يمكن الا انه على هذا التقدير يرجح كونه حقيقة بندرة خلافه او عدم وقوعه
فائدة يجوز استعمال اللفظ في معنى عام يشمل الحقيقة والمجاز وفاقا كما يجوز
الجمع بينهما بان يراد المجموع من حيث المجموع مع وجود العلاقة واما الجمع بينهما
بحيث يصير كل محلا للنفي والاثبات فقد اختلفوا فيه فبين مانع
ومجوز ثم المجوزين بين من جعله حقيقة ومجازا باعتبارين وبين من جعله مجازا
للاول انه لو جاز لجاز الجمع بين المتنافيين بيان الملازمة ان
من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال
اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم
وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل
المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى
الحقيقي غير مريد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما
بطلانه فواضح واورد بان المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا من المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع
بل هو عين النزاع واعترض عليه بانهم قيدوا التعريف المجاز بالقرينة
احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع
له ولو كان المراد منها ما يمنع عن الارادة بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لانها

في الفرق المجاز والكناية

ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا عن ارادة اللازم
والا لم يكن كناية بل حقيقة فالمراد بالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن
ارادة الموضوع له جمعا لا بدلا وذلك واضح وفيه انه وان ذكر الاحتراز
المذكور التفتازاني ولكن الظاهر ان الكناية خارجة عن تعريف المجاز
بقيد الاستعمال في غير ما وضع له فان الكناية مستعملة فيما وضعت له لينتقل
منه الى غير ما وضع له فالحقيقة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منه الموضوع له
والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ليفهم منه ذلك والكناية في الاستعمال كالحقيقة
وفي ارادة المعنى كالمجاز الا انه يفترق منه بان في الكناية استعمل اللفظ فيما
وضع له ليحصد منه الانتقال الى غيره بخلاف المجاز فالقرينة غير مميزة لها
عن المجاز بل الافتراق بينهما بذاتهما وانما القرينة فيه لصرف ارادة الحقيقة
التي كان اللفظ ظاهرا فيها وهو انما يحصل بما يقترن بالكلام لينفي ارادته على
ما كان اولا وهو ليس الا ظهوره في الحقيقة وحدها فلا يفيد القرينة ازيد
من ذلك فاندفع الاحتجاج نعم يمكن ان يق لما كانت المسئلة توقيفية
يتوقف على الاذن من الواضع وبثبوت اطلاق الوضع منه ولم يثبت
فيكفي ذلك في نفي الجواز ولا سيما مع تاييده بعدم ظهوريته في كلام احد
من البلغاء بل ولا احتماله من احد في كلام احد من خالق او مخلوق ومنه
يظهر ما فيما للقول الثاني من عدم التنافي بين ارادة الحقيقة والمجاز
فان المنع كما عرفت من عدم الدليل لا من التنافي هذا على ما اخترناه في
الكناية والا فلو قيل بكون الكناية استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع امكان
ارادة الموضوع له فيصير النزاع لفظيا فان كلام المانع صريح في ان المنع
مبني على اصطلاح ارباب البيان حيث جعل المجاز مقابلا للكناية بخلاف

كلام

كلام المجوز فانه يؤذن بوروده على اصطلاح ارباب الاصول حيث ادعى عدم
المنافات وهو مقتضى ما اسقطوا في تعريف ايم للمجاز التقييد بما في كلام هؤلاء
من قولهم مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فيصير المجاز عندهم اعم فيصح
التجويز على هذا التقدير باعتبار الكناية والثاني لم ينفه بل صرح بتجويزه
وحصر المنع بالمجاز المقابل لها ولم يدع المجوز جواز الجمع فيه ومما يوهم الجواز
التضمين مع كونه معروفا في اللغة حتى قال ابن الجني لو جمعت تضمينات العرب
لاجتمعت مجلدات فان ما وقع فيه التضمين اما ان يراد منه المعنى معناه
الحقيقي فلا دلالة فيه على معنى اخر واما ان يراد منه المعنى المجازي فلا دلالة
فيه على معناه الحقيقي فتعين ان يراد منه المعنيين وهو الجمع بين الحقيقة
والمجاز وجوابه ان في التضمين وجوها احدها ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي
ويضمر ما يتعدى بالحرف المذكور في الكلام كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم تقول لا تاكلوا اموالهم ضامين اموالهم الى اموالكم وثانيها كما
يق في الاية لا تضموا اموالهم الى اموالكم اكلين وثالثها ان يستعمل اللفظ
في معناه الاصلي ويقصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك
اللفظ وظاهر ان شيئا منها ليس مما كنا فيه ونظير ما ذكر يدفع وهم الجواز
في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا
عابري سبيل بناء على ما قيل من انه سبحانه استخدم لفظة الصلوة هنا لمعنيين
نفسها ومكانها بقرينتين وثالث ان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين
فلكل حكمه وفيه ان الاستعمال واحد والحيثية غير نافعة بعد ما عرفت من عدم
ثبوت الاذن من الواضع في مثله مع توقف تماميته على القول بالجواز
المدفوع بما مر وللرابع ان استعمال اللفظ فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا

اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الآن داخل فكان مجازا وان
اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده وبما كان فيه انما اسقط القيد فيكون من باب
استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء وبطلانه ايظهر بما مر حيث ان المنع
اذا ثبت مطلقا فلا يبقى وجه لصحتهما مع ان في الاول خروجا عن المتنازع فيه لو
اريد به غير ما اريد بالثاني والاخير يرد عليه ما يرد عليه من بطلان كون الوحدة
جزء الموضوع له فان الالفاظ موضوعة لنفس المعاني مع قطع النظر عن الطواري
الخارجة عنها من الوجود خارجيا او ذهنيا وضم معنى في الارادة مع اخر او انفراده
عنه وعلم المخاطب بها وعدمه وكل ذلك من عوارض الاستعمال لا الوضع وعلى
تقدير عدم وجود العلاقة بينه وبين ما انسلخ عنه الوحدة ظاهر وما قيل ان
ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز لان المفروض ان المجازية
انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع اسقاطه صحت ارادته مع المعنى المجازي
ظاهر الدفع فانك قد عرفت ان الكناية عبارة عن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع
له لينتقل منه الى معنى اخر وهو غير ما نحن فيه من ان يستعمل اللفظ في معنيين
او لا وارادتهما كك ويمكن كون داخلا في الارادة في مرتبة واحدة وبما مر يظهر
بطلان ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كما يظهر عدم جواز اجتماع المجازين
في ارادة واحدة اشارة مما استقر عليه جميع الالسنة ان المدار في الخطابات
على فهم المراد من الالفاظ من دون توقف على امر خارج ولا بد ان يكون خلافه الا
بنصب القرينة وشاهده وهو مما لا ريب فيه وتقتضيه الحكمة في وضع
اللغات وهو اعلام ما في الضمير بسهولة فمجرد احتمال الاضمار والمجاز و
التخصيص غير قادح في الخطابات كما ان مقتضى كفاية الظهور في اوضاعها
تقتضي عدم الالتفات الى احتمال النقل او الاشتراك مع انها خلاف

الظن

بل الجميع احتمالات خلاف الظاهر والاصل

الاضمار والمجاز والتخصيص والنقل والاشتراك

الظن والاصل بل الجميع فلو تردد الامر بين حدوث احد المذكورات لا بعينه
وعليه مدار كافة الناس في اطلاقاتهم ومحاوراتهم فيتعين حمل كلام الشارع
عليه ولو تحقق ارتكاب واحد منها في خطاب وتعين من جهة المخاطب ارادته
فلا اشكال ايضا واما لو لم يتعين من جهته ودار الامر بين واحد منها مع غيره
ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا او خماسيا فيتوقف فهم المراد على ثبوت شاهد
على تعيينه بحيث ينحصر في واحد ويعبر الاصوليون عن هذا بتعارض الاحوال
والاحتمالات الثنائية منحصرة في عشرة يظهر بملاحظة كل واحد منها
مع الاربعة الاخر ثم واحد منها مع الثلثة الاخر وهكذا الى ان تتم ومنها
يظهر حكم ساير الاحتمالات ولذا لم يزد الاصوليون الاحتمالات على
العشرة نعم زاد التوني عليها خمسة اخرى وهي ما تردد الامر بين الامور
الخمسة والحقيقة وقد عرفت حكمها مما مر واما الكلام في غيرها فقد بنوا
جماعة في ترجيح بعضها على البعض على الفوائد والمفاسد ومنها كثرة
المؤنة وقلتها فما كان اكثر فائدة واقل مفسدة قدموه على غيره ولكن
يشكل ذلك بان اقصى ما يمكن ان يق في توجيهه ان المتكلم لما كان
عاقلا ومقتضى العقل تقديم ما كان اكثر فائدة على ما كان اقل منه فائدة
ومنه ما كان اقل مؤنة بالنسبة الى ما كان اكثر مؤنة ويرد عليه ان ملاحظة
امثال ذلك في المكالمات غير ثابتة بل نرى انهم لا يلتفتون اليها ولو قيل
لا بد من ملاحظتها في كلام البلغاء والشارع رئيسهم فيكفي فيما كنا فيه
مما يبتني عليه الاحكام من كلامه قلنا كلا فان بناء الشارع في المحاورات
على طبق عادات الناس وقد عرفت الحال فيها ونحن قائلون بحجية الظن
مطلقا نمنع من حجية هذا الظن بعد تسليم ان ذلك يفيد الظن وفيه

في المختار

نظر والاظهر ان المدار على ماهو الاغلب في اطلاقاتهم وكلماتهم واكثر
دورانا في محاوراتهم ان وجد والا فيتوقف هذا بالنسبة الى نفس الخطاب
واما بالنسبة الى الخارج فيدور مدار المرجحات الخارجية ومنهم من جعل الاولى
التوقف في جميع صور التعارض الا مع امارة خارجية او داخلية يوجب
صرف اللفظ الى امر معين معللا بان ترجيح البعض على البعض بكثرة المؤنة
وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني
هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز
الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون
المسببة من الوضع وفيه نظر فان قلة المؤنة وان لم يفد الظن بالمراد لكن
الغلبة في اعتبار شيء في المحاورات وندرة خلافه مما يفيد الظن بمقتضاه
قطعا الا ترى شيوع التخصيص في كلامهم بالنسبة الى المجاز وتردد ان
الواقع فيه ايهما لا ريب ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما جواز الاعتماد
عليه فيثبت ما دل على حجية الظواهر فان اعتبار هذا الظن في الحقيقة
راجع الى الظن في القراين على تعيين المراد من الالفاظ وفهم مدلولاتها
والمعتبر فيها مطلق الظن لا الظن الخاص غاية ما يمكن ان يق لا بد ان
يكون مما يتعارف ان يبتنى عليه فهم المراد وهو كك لو افاد الظن والفرض
ذلك وليست من الظن في نفس الاحكام حتى يتردد في ان المدار على الظنون
الخاصة او الظن المطلق فعلى هذا لو تردد الامر بين التخصيص ومنه التقييد
وغيره من الاربعة الباقية فيقدم التخصيص لكثرة شيوعه حتى قيل ما من عام
الا وقد خص ومنهم من سوى بينه وبين المجاز وقيل والمعروف التسوية بين
التخصيص والاضمار وفيهما نظر فالدوران بين التخصيص والنقل اكثر الفاظ

المحاكمة

المعاملات فانها مرددة بين تخصيص الشارع حكمها بما اجتمع شرايط الصحة
او نقلها الى الصحيح منها وللاشتراك والتخصيص قوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء فانه لما ثبت عدم الحرمة في العقد الفاسد فيتردد في ان يكون
هذا لكونه مشتركا بين العقد والوطي او يكون هذا من باب التخصيص وللتخصيص
والاضمار لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بعد ثبوت عدم اشتراط التبييت
في النفل وقد اشتهر التمثيل لدوران الامر بين المجاز والتخصيص بنحو قوله تع
واقتلوا المشركين حيث وقع الاتفاق بان المراد منهم غير اهل الذمة
فيمكن تخصيص الحكم ببعضهم او ارادة غير اهل الذمة منهم مجازا وفيه ان ذلك
بان المشهور ان التخصيص يحصل بارادة البعض من العام فكيف جعلوه
هنا مقابلا للتخصيص وبالجملة التخصيص المتحقق انا ان قلنا بان الظاهر من التخصيص
الثاني فيتعين تقديمه هنا على تخصيص الحكم وان قلنا بان التخصيص
ظاهر في الاول فيتعين تقديمه على الثاني للغلبة والشيوع وان لم يختلف
الحكم فان الغلبة اذا ثبت من اهل العرف في احدهما يصير ظاهرا فيقدم
وان وافق حكمها وان توقفنا في ان التخصيص بايهما يحصل فلا معنى لتقديم
احدهما على الاخر ويظهر ثمرة التعارض بين التخصيص والمجاز اذا تردد
الامر بينهما وبين مجاز اخر ويمكن ان يق في الاية انها وان كانت عامة
من حيث الافراد لكنها مطلقة من حيث الاوصاف فشمولها لاهل الذمة
ان ثبت يكون من باب الاطلاق لا العموم ولما كان الاطلاق هنا لم يرد
مورد حكمه بل ورد مورد حكم اخر فلا يفيد العموم فلم يعم الذمي ثم ان كل ذا
في غير التخصيص في الازمان واما التخصيص في الازمان وهو النسخ فغيره
اولى منه خصوصا التخصيص لندرته وغلبة غيره وشيوعه وهو ظاهر المعظم

في تقديم المجاز على غير التخصيص من الاقسام

حيث لم يتعرضوا لصريح بعضهم واما الاقسام الأخر فالمجاز يقدم على غيره من الثلثة
الأخر للغلبة والشيوع الكاشف عن تعيين الارادة اما بالنسبة الى
الاشتراك فقد عرفت الخلاف وما هو الاظهر منهما واما بالنسبة الى النقل
فاولا ومنه اكثر الفاظ العبادات وقليل في غيرها في وجه فان المعاني
الباقية بحالها اكثر بمراتب شتى ولذا يق الاصل عدم النقل فاذا تردد
اللفظ بين كونه على ما كان من الاشتراك او صار منقولا فالظاهر الاول
ومنه يتبين الامر فيما لو تردد تصحيح خطاب على ارتكاب احد امرين تجوز في
لفظ ونقل في اخر من تقديم الاول على الثاني واما بالنسبة الى الاضمار ومنه
واسئل القرية فاختلفوا فيه فمنهم من قدم المجاز ومنهم من قدم الاضمار لكونه
اخف مؤنة لاحتياج الاول الى النقل واعتبار العلاقة ومنهم من جعلهما
مت وبين لاستوائهما الى الاحتياج في القرينة وفي الكل نظر والمدار على
الغلبة والشيوع ان ثبت ولا يبعد حصوله في الاضمار بقي تعارض الاضمار
مع الاشتراك والنقل وتعارض احدهما مع الاخر اما الاضمار فمقدم عليهما لما
مر وعلل اولهما باختصاص الاجمال في بعض الصور بالاضمار وعموميته في الاشتراك
وفيه نظر واما الاخيران فاولهما مقدم على الاخر ووجه يظهر مما مر ومثلوا له
بالبنوي الطواف بالبيت صلوة من حيث ان الصلوة ان كان منقولا دل
على وجوب الطهارة في الطواف وان كان مشتركا فلا وجه له مطلب الثاني

في المختار في بيان تعارض غير التخصيص والمجاز

في المشترك

في المشترك اشارة المشترك لفظ موضوع لمعنيين ابتداء بوضعين وهو
ممكن لوجود المقتضي من وضع اللغات واحداثها فيه وهو التوصل بها الى تحصيل
الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم والدلالة على ما في الضمير بسهولة
مع ضرورة اعمية المقاصد من الاجمال والتفصيل وليس واجبا لامكان تحصيل

مقتضاه

مقتضاه بغيره كالمجازين المت وبين بالنسبة الى الحقيقة ونحوهما كما ان بالمجاز
يمكن دفع خلو اكثر المعاني من الاسم مع ان في لزومه على تقدير عدمه نظرا
ولو سلم لزم فساد الواقع للقطع بعدم وجود مشترك بين غير المتناهي ولا
يقتضيه الوجه ونحوه لامكان وضعه للواجب او الممكن والتجوز في الاخر
او وضعه للازم بينهما كما هو الواقع عند غير واحد منهم الطوسي فبطل القول بالوجوب
والامتناع مع ان الاخير لو تم لاستلزم عدم المجاز ولا يقول به ثم انه هو
واقع الاظهر نعم لتردد الذهن في الفاظ بين معانيه كالعين والقرء والجون
وعسعس ونحوها ولتبادرها وهو من خواص الاشتراك وباصالة عدم النقل
يثبت ذلك في اللغة فضلا عن اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر
والحيض معا على البدل من غير ترجيح كما حكاه العضدي وفي المنية حكى اتفاقهم
على ان القرء موضوع للطهر والحيض على سبيل الاشتراك وفيهما الكفاية
ومنه يقدح في وقوعه في القران ايضا خلافا لشاذ فيهما استنادا في الاول
الى عدم فائدة الوضع فيه وهو الانفهام لو كان بدون قرينة ومعها تطويل
بلا طائل وفي الثاني الى عدم صدور مثله من الحكيم وكلاهما مقدوح اما الاول
فلان بدون القرينة الفائدة موجودة وهو الاجمال وكثيرا ما يقصده العقلاء
ومعها لا تطويل ان كانت القرينة حالية وان كانت مقالية ولو طال
بالقرينة لكن الفائدة فيه غير عزيزة منها ان التفصيل بعد الاجمال
اوقع في النفس ومنها تحصيل سجع او قافية بها وغيرها على ان ذلك
لو اثر لاستلزم بطلان المجاز واما في الثاني فلعدم منافاته الحكمة كما عرفت
بما مر على ان كثيرا من القران مجملات فضلا عن ان وقوعه فيه دل على جوازه
ثم هو بعد فقد القرينة مجمل الا ان يشتهر في احد معنييه او معانيه كما مر

ومع القرينة يتبعهما وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معًا
سهو ويتفرع على التقدير الاول انه ان علق عليه الحكم فان كان
مما اشترط فيه التعيين كالنكاح والوقف والبيع ونحوها فيفسد وان تعلق به
امر او نهي فيجب الاتيان بالجميع في الاول وتركه في الثاني من باب المقدمة
مع التمكن من الامتثال والانتهاء والا فيسقط التكليف سواء كان باعتبار
عدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده بين الحرام والواجب
وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة
فلا يثبت بهما بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفي بالقدر المتيقن وهو
الرجحان فعلا او تركا ويدفع الزايد بالاصل ومنه يتقدح انه لو قيل باشتراك
الامر بين الامر والاباحة لا يفيد الا الجواز الفعل فان الزايد يدفع بالاصل
ويشبه الباب النبوي لا سبق الا في نصل او خف او حافر في نفي جواز
العمل او اخذ العوض نظرًا الى احتمال كون السبق بالسكون او بالفتح فلا
يمكن نفي جواز العمل به للاصل والشك في توجه الخطاب به ثم انه يجوز استعمال
المشترك في احد معنييه او معانيه في اطلاق واحد وفاقا وهو على وجه
الحقيقة وجه واضح ولا يجوز استعماله في ازيد منه فيما لا يمكن الجمع بينهما
في ارادة واحدة كصيغة الامر في الوجوب والتهديد لعدم امكان ارادته وعدم
صحتها فلا معنى لكونه حقيقة فيه بل ولا مجازا وفي المعراج الاتفاق على عدم
جواز استعماله في المتضادة هذا ويأتي ما يدل عليه واما مع امكان الاجتماع
فيتصور استعماله على وجوه استعماله في المجموع من حيث المجموع او في جميع الافراد
بحيث يصير كل واحد منها مناطا للحكم وهو يتصور على احد الوجهين اما ان
يكون متعلق الحكم العموم الافرادي او يكون المتعلق هذا وذاك وذلك

وهكذا

المشترك

عموم المشترك

وهكذا او استعماله في امر كلي يعم الجميع وهو يتصور على احد الوجوه كان يستعمل في
احد المعنيين او كل واحد على وجه التخيير او في معنى كلي يعم الجميع ويسمى بعموم
الاشتراك وما وقع النزاع في جوازه واشتهر بالبحث هو الوجه الثاني
من القسم الثاني واما غيره فلا يجوز على وجه الحقيقة لعدم كونه مدلول المشترك
ولا توهمه احد في شيء منها ذلك الا في الوجه الثاني من القسم الثالث
حيث ان المحكي عن السكاكي توهم كونه حقيقة وهو بمكان من الضعف
لعدم دخول الترديد في الوضع وهو في غاية الظهور واما على وجه المجاز
فمردد بين ما وقع الاتفاق على جوازه كالاخير وعدمه كالاول وما هو
بحكمهما كغيرهما اما الاول فلوجود العلاقة على الفرض واما الثاني
فلعدم وجود العلاقة فيما علمنا باشتراكه فان علاقة الجزء والكل مشروطة
بما لا تحقق فيه ذلك واما الثالث وهو ساير المعاني فقد مر المدقق
الشيرواني بعد ذكر الوجه الاول من القسم الثالث ولا نزاع في صحته
وفي كونه مجازا وكذا ما يأتي وهو من المفهومات المشتركة بين المعنيين
وهو ظاهر غير واحد منهم ولا علاقة للعموم الافرادي كما هو ظاهر بعض الكلام
فيما وقع فيه النزاع فيه فقد اختلفوا فيه فمنهم من نفى جوازه مطلقا ومنهم
من جوزه مطلقا ومنهم من جوزه في التثنية والجمع ونفاه في المفرد ومنهم
من جوزه في النفي دون الاثبات ومنهم من توقف ثم هم افترقوا فمنهم
من جعله حقيقة مطلقا ومنهم من جعله مجازا في المفرد حقيقة في التثنية والجمع
والاقوى العدم مطلقا فان الالفاظ كما سمعت وان كانت موضوعة لنفس
المعاني والظواهر من الاعتبار والوجه وضع المعاني لا المعاني او الالفاظ
على الالفاظ خارجة عن المدلولات لكن كما يجب اتباع الواضع في نفس

المختار

الاوضاع كذلك يجب اتباعه في كيفية استعمالاته فانها توقيفيان بلا
فرق ولذا ترى انهم يعدون من اللحن مخالفة الاعراب والوقف من
الوصل بالسكون او الفصل بالحركة الى غير ذلك وهو مبتن عليه ففي هذا
المقام يمكن ان يقال لما ترى هجر الجمع بين الحقيقتين في الكتاب والسنة
والخطب وغيرها من كلام الفصحاء البلغاء والفصحاء جيلا بعد جيل وحديثا
بعد قديم بحيث لم يظهر له محل محصل عرفنا انه نشاء من اشتراط الواضع
الوحدة في الاستعمال فلا يجوز التعدي عنه مع انه لو تنزلنا واكتفينا بان نقول
ذلك يكشف عن عدم اطلاعهم على الاذن لكفى دلالة عليه في وجه قطعي
كيف ومع طول الزمان وكثرة البلغاء وضبط استعمالاتهم وبدايع
اطوارهم من العلماء لم يوجد من قضية الجمع مطلقا اثر في كلماتهم مع انه عام
الحاجة في مراعات النكات البديعية على ان الشك في ثبوت الاذن
كاف هنا نظرا الى التوقيفية ولا يستريب عاقل في حصوله بما مر مع انه
يلزمهم جواز ذلك في التثنية والجمع بارادة معنيين لا اقل من المفرد ففي التثنية
يلزم جواز استعماله في اربعة وهكذا في الجمع واستنكاره غير خفي على ذي مسكة
وبذلك يرتفع التفرقة بين المفرد والتثنية والجمع بل يبطل الحصر بين الاسم
والفعل والحرف لوجود رابع وخامس وهكذا على هذا والقول بالفرق
بين الاقسام مع ذلك ابعد ولو توهم منافات ذلك لقضية البطون
في القران لنرده بان ذلك مبني على عدم التفرقة بين الاستعمال وارادة الفهم
فانهما منفكان بلا ارتياب وهو معروف بين الاصوليين فان استفادة
المعاني لا يستلزم الاستعمال ككثير من المزايا المرعية عند ارباب الفصاحة
والبلاغة من الاشارات والتلويحات ونحوها ومنها المفاهيم عند بعضهم

وان كان فيه نظر والتاكيد من الزيادة وضمير الفصل كما ان الاستعمال لا يستلزم
الارادة كالكناية على ما مر بل ربما يحصل الفهم ولا ارادة ولا استعمال كالمعاني
الحقيقية عند استعمال اللفظ في المعاني المجازية هذا كله في المفرد على وجه الحقيقة
واما فيه على وجه المجاز فلا يجوز لعدم العلاقة وهو ظاهر على المختار من كون
الالفاظ موضوعة لنفس المعاني كما مر واما في التثنية والجمع على وجه الحقيقة
فلكونهما حقيقتين في فردين او افراد من ماهية واحدة للتبادر والاستقراء ولا
ينافي ذلك ان علماء اللغة مختلفون فيهما فمنهم من اكتفى فيهما بالاتفاق
في اللفظ ولم يعتبروا اتفاقهما في المعنى وجعلوهما ظاهرين فيه لكونه مردودا
بما مر ويرجح الاخير بالشهرة وحكم بعضهم بشذوذ القلم احد القلمين
واما على وجه المجاز فلتوقفه على العلاقة وهي غير ظاهرة الا بتشبيه الفردين
الغير المتحدين معنى بالفردين المتحدين معنى وهو مردود بعدم ثبوت العلاقة
لمثله على ان الحكم بالشذوذ في مثله من بعض علماء العربية وعدم تصحيحه
بطريق المجاز من احد منهم يؤكده واستدل بانه لو صح لكان على وجه الحقيقة
وذلك مستلزم للمحال وهو اجتماع الارادتين المتضادتين وهو ارادة
هذا وحده وذلك وحده وارادتهما معا وهو ظاهر البطلان وفيه انه مع
كونه مبتنيا على دخول الوحدة في الموضوع له وستعرف حاله خارج عن الشارع
فيه فان النزاع في الجمع بين نفس المعنيين والمجوز مطلقا حقيقة كون الالفاظ
موضوعة للمعاني لا بشرط شيء وان استعمالها في اكثر من معنى ليس ممتنعا
كان يراد بالنكاح العقد والوطي وباللمس الجماع واللمس باليد الى غير ذلك
بل بثبوت استعمالها فيه في الايتين والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب
عن الجميع بالمنع مع ان الاخيرين غير نافعين لعدم استلزامهما المدعى فان غايتهما

الاستعمال وهو اعم مع ان في استلزام الاخير الاستعمال ايضا محل منع فان الآتي تبيين
تحملان الاضمار وتقديم ما كنا فيه فرع الجواز وهو اول المسئلة ولتجويز
مجازا في المفرد وحقيقة في غيره كصاحب المعالم عدم المانع لضعف ما تمسك
به المانعون ووجود المقتضي وهو تبادر الوحدة في المفرد وكونها جزءا
للموضوع له ووجود العلاقة المصححة فيه على تقدير انسلاخها عنه وهو الكلية
والجزئية واما في التثنية والجمع فلكونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف
والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال
زيدان وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا وتاويله بالمسمى
تعسف بعيد وجوابه ان الوحدة غير داخلة في نفس المعنى بل خارجة عنه ومن
عوارض الاستعمال فان الاستعمال يمكن ان يقع بانفراد المعنى عن الآخر وباجتماعه
معه فلا يؤثر في اختلاف المعنى يشهد بذلك العرف فان الوحدة غير
مفهومة من الالفاظ كيف والمتكلم والمخاطب لا يشعران بها ويغفلان
عنها بل يصح سلبها مع نفس المعنى عن الالفاظ غاية الامر هجر الاستعمال
على وجه الاجتماع في العرف ربما في الحقايق والمجازات وفيهما بحيث
يكشف عن عدم الاذن او الاشتراط فلا يصح التعدد كما مر على انه لو صح
تبادر الوحدة لا يفيد الجزئية بل يحتمل كونه قيدا فيه فيكون التقييد داخلا
والقيد خارجا بل هو المتعين على تقديره فان المفهوم من اللفظ ليس
نفس المعنى والوحدة كيف ولا يتوهم احد صحته ويصح سلبه عنه قطعا فعلى
هذا ليس العلاقة الكلية والجزئية مع ان الكلام في ارادة كل من المعنيين
وليس هذا جزءا من الموضوع له وكونها مشروطة بالتركب الحقيقي وكونه
بحيث اذا انتفى انتفى فالعدم بثبوت ازيد من ذلك منهما ويكفينا الشك

وهو مما لا ريب فيه فتوهم الاشتراط من احد الطرفين دون الآخر مما لا ينبغي
كتوهم انحصار سبب المنع في ما ذكره في التوقيفية وعدم الدليل كفاية وقد سبق
تفصيلا ما ذكرنا عليه مما مر واما في غير المفرد فما ذكره من كونه في قوة تكرير
تكرير المفرد لا يجدي فانه ان اراد ان اصله ذلك كما ذكره بعض علماء العربية
فذلك غير معلوم بل فاقد النظير في لغة العرب او نادر بل الظاهر كونه موضوعا
بوضع النوعي كما ذكره نجم الائمة بان يقال في التثنية مثلا كل ما كان آخر مفرده
الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو موضوع لفردين وهكذا
في الجمع مع تأيد ذلك في الجمع المكسر مع ظهور اطراد الوضع في الجميع و
بالجملة هو اظهر الوجهين واشهرهما فتعين الحكم به واحتمال كون الوضع في التثنية
والجمع راجعا الى العلاقة خاصة او من الاحتمالات الثلثة وباطل وان
اراد ان مفاد الوضع اللغوي يعني مفاده ما ذكره قلنا لم يثبت بل ازيد
من التعدد مع وحدة معنى مفرداته غير مفهوم ولو قيل هذا الكلام معروف
بين علماء اللغة ويستفاد منه ما ذكرناه قلنا لو سلم نقول لا يستفاد
منه العموم فان كون شيء في قوة شيء لا يستلزم اشتراكه في جميع احكامه
واما نحو القمرين والزيدين ونحوهما فخارج عما نحن فيه فان الاول معلوم
ابتناؤه على تشبيه احد الشيئين بالآخر كتشبيه الشمس بالقمر ثم اطلاق
القمر عليهما ثم بناء التثنية منهما باعتبار المسمى كما ان الثاني وبين الثاني
بالمسمى ايضا مع ان غاية ما فيهما الاستعمال مع القرينة ان تم وهو غير مجد
في اثبات الحقيقة ولو سلم قلنا يثبت استعمال التثنية والجمع على وجهين
مرة باعتبار وحدة المعنى واللفظ واخرى باعتبار وحدة اللفظ خاصة
والاستعمال في القدر المشترك غير ثابت فيتعين كون احدهما على وجه

الحقيقة والاخر على وجه المجاز كونه في الاول على وجه المجاز باطل بالاتفاق
فتعين الاول واما الاشتراك اللفظي فباطل هنا باتفاق الفريقين
فضلا عما مر في محله واما الاشتراك المعنوي فيمنع بحجره لا يكاد عليه المجاز
ولكن يجوز في النفي دون الاثبات ان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف
الاثبات وهو ظاهر البطلان فان النفي تابع للاثبات فاذا لم يكن متعددا
فيه فكيف يصير متعددا في النفي وللمانع في المفرد والمجوز في غيره عدم التعدد
في الاول دون الثاني وهو في الاول حق وفي الثاني باطل وجوابه مما مر ثم
ان من المجوزين افرطوا فجعلوه ظاهرا في الجميع عند التجرد عن القرينة تعويلا على
ان حمله على جميع معانيه غير ممنوع فيجب حمله عليه اذ لو لم يحمل عليه فاما ان
لا يحمل على شيء من معانيه وذلك اهمال اللفظ بالكلية وهو ظاهر البطلان
او يحمل على بعض دون بعض وذلك ترجيح بلا مرجح وتحكم فضلا عن الاتيين
والجواب عن الاول باختيار الشق الاول فان اقصى ما مر اثبات الجواز
حقيقة واما ظهوره فلا بد قد عرفت ان استعمال الشايع هو الاستعمال الوحداني
فيردد بين اسقاط القرينة او استعماله مجردا والاول اظهر فيتوقف
فلا يحمل على شيء من معانيه وعن الاتيين بانهما غير ظاهرين في الاستعمال في ازيد
من معنى لاحتمال الحذف فيهما او عموم الاشتراك سلمنا استعمال بالقرينة
فيكون مجازا سلمنا لكن اين يثبت ظهورهما في الجميع مع ان دلالتهما بالقرينة
فلعل الظهور بها وبالجملة فسخافته يغني عن التدقيق في الجواب و ما يتفرع
عليه حكم الموالي وصيته وتحبيسه ووقفا صحة وفسادا عموما وخصوصا المطلب
الثالث في المشتق اشارة المشتق هو الفرع الموافق لاصله في حروف
اصوله ويعتبر في الاشتقاق المغايرة بين الفرع والاصل معنى ولفظا اذ لولا

الاول

الاول لكانا مترادفين ولولا الثاني لارتفع التعدد وهو من شروطه ضرورة
فبالاول يحصل انواعه المعروفة وبالثاني يتنوع على خمسة عشر نوعا فان الاختلاف
اما بالحركة او بالحرف زيادة ونقصانا وحدانيا او ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا
فبالاول يحصل اربعة انواع كالثالث وبالثاني ستة وبالرابع نوع واحد الا
ان مما مر يتضح ان المصدر المزيد ليس مشتقا من مصدر المجرد الا انهما اختلفا
معنى والا فلا اشتقاق وتجريد الاتفاق في الحروف الاصلية غير كاف هذا
كله في الاشتقاق الصغير لا الكبير وهو الذي يكفي فيه موافقة الفرع مع الاصل
في المعنى مع الاختلاف في الترتيب ولا الاكبر وهو الذي يكفي فيه الموافقة
في المعنى والمخرج فانهما ليسا من الاشتقاق اما الاول فلكونه من باب القلب
لا الاشتقاق واما الثاني فلعدم الدليل عليه الا بالتبديد بل وهو خارج عنه
ثم اختلفوا في ان الاصل هل هو المصدر او الفعل فللاول وحدة المفهوم وكونه
اسما والاسم مستغن عن الفعل وكون معناه دليلا على اصالته ولزوم التركيب
معناه لو كان مشتقا وزاد في النهاية ان المصدر جزء من الفعل فيكون مقدما
فلا يجوز اشتقاقه منه وللثاني كون اعلال الفعل مدار الاعلال المصدر وجودا
وعدما ووقوع المصدر تاكيد الفعل وان المصدر بمعنى المصدور وفي الجميع نظر
الا ان الاول اظهر للشهرة المؤيدة بالاعتبار اشارة لا يعتبر صدق المبدأ
بالفعل في الفعل الا اذا كان مضارعا مستعملا في الحال ولا خلاف فيهما
كما لا خلاف في كون الاوصاف حقيقة فيما كان المبدأ باقيا فيه ومجازا فيما
لم يتصف به بعد وانما الخلاف في انه يعتبر بقاء المبدأ فيها بالفعل فيدور
الحكم مداره اولا فمنهم من اعتبره ومنهم من نفاه فاكتفى بوجوده في الجملة ومنهم
من فصل ففرق بعضهم بين ما يمكن بقاؤه وما لا يمكن كالكلام واخر بين ما طرد

في بيان حد الاشتقاق الكبير والاكبر

على المحل وصف وجودي وعدمه كاطلاق الابيض على ما صار اسود وثالث
بين ما كان محكوما به ومحكوما عليه ورابع بين ما كان بمعنى الحدوث والثبوت
وخامس بين ما كان الاتصاف اكثريا ولم يكن الذات معرضا عن المبدا
وعدمه وتوقف جماعة والاظهر الاول لصحة السلب عن العاري عنه بالفعل و
تبادر غيره فيكون مجازا وحقيقة فيه وللزوم صدق المتقابلات لولاه على ان
اعتبار فعلية الاتصاف امر لا يفترق فيه بين الجوامد والمشتقات الا
باعتبار الوصفية والذاتية فان صدق الماء والانسان على مصداقهما
لا يصح الا بفعلية الماء والانسانية فيه فكذا الالفاظ يتبع فعلية عنواناتها
واوصافها وهو غير اعتبار الزمان فبذلك لا يدخل الزمان في شيء من المفاهيم
ولا يستلزمه فلا يكون داخلا في شيء من المشتقات لا قيدا ولا جزءا وبما مر تبين
ان المدار في اتصاف الموضوع بالوصف العنواني على الفعلية كما بان ان
المعتبر في المشتقات الاسمية مطلقا على فعلية الاتصاف وبه يظهر عدم الفرق
بين المحكوم عليه والمحكوم به في ذلك فان هذه الفعلية ناشئة من وضع
اللفظ لمدلوله واتصافه بوصف الموضوعية والمحمولية لا ينافي نفس مدلوله
ثم هذه الفعلية غير الحالية بل يجامعها والماضوية والاستقبالية فانها غير
الحدوث والزمان بتمامه بل غير مفهوم منها الزمان اصلا بل هو كيفية
للاتصاف واضافة بين الذات والوصف من غير ملاحظة زمان فيه
وحالة له وحصولها لا بد ان يكون في زمان من الازمنة وهو يعم جميع الازمنة
من غير ان يكون الزمان داخلا في شيء منها ولذا ترى انها تحصل في كل من الماضي
والمستقبل والحال كان يقال كان زيد قائما وسيصير قائما وهو قائم في الحال
فظهر عدم دلالة المشتقات على الحالية كساير الجوامد بل الحروف غاية

الامر

الامر ان الالف بالزمانيات يوهم زمانا وحالا والا فلا حصر ولا زمان كيف لا
ومما اتفق علماء الادب اختصاص الدلالة على الزمان بالافعال وما ذكروه
من استعمال اسم الفاعل في الماضي والمستقبل لا ينافي ما ذكروه فان الاستعمال اعم
كما ان عمله على تقدير الحالية لا يجدي فان العمل لا يستلزم كون المعنى موضوعا
له لاحتمال كون العمل للمشابهة بالمضارع بل هو المعين لوجوده مع الاستقبال
ايضا مع كونه معنى مجازيا بالاتفاق وبالجملة مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا
اجماليا هو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدا ولا دلالة له
على زمان ولا على تجدد ولا حدوث ولو قيل بالحدوث يدل اسم الفاعل والمفعول
على الزمان قلت كلا فان الحدوث لو كان مدلولا او لو التزاما لا يدل على زمان
خاص ولا يستلزمه نعم تحصله انما يكون في الزمان وهو غير مجد كما هو واضح و
مما ظهر ان المدار في الفعلية على حال النسبة لا النطق وهو يعم ايضا جميع
العنوانات ولا يختص بالمشتقات بل ظاهر عدم مدخلية حال النطق في شيء منها
اصلا فان فعلية الاتصاف انما ظهر من وضع اللفظ وهو انما يكشف في
المركبات باعتبار النسبة المعتبرة فيها فان كانت حاصلة فيهما من غير تاويل
فلم يرتكب في اللفظ خلاف ظاهره والا فاطلاقه اما باعتبار ما كان او يكون
فيكون مجازا فيما يوهم كلام بعضهم من اعتبار حال النطق بل هو المحكي صريحا عن اخر
ليس على ما ينبغي واستدل بانه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان
حقيقة فيما انقضى عنه ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه وفيه نظر فان
الخصم يقول بكونه مشتركا معنويا فيتردد بين المجاز والاشتراك المعنوي والثاني
يقدم على الاول وما يقال ان كثيرا منهم ادعى الاجماع على كونه حقيقة في الحال
ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك قلنا ادعاء الاجماع
الاشتراك المعنوي

على كونه حقيقة اما ان يكون مع اعتبار قيد الخصوصية او مع تجرده عنه فعلى الاول
غير مسموع مع اشتهار قول المخالف بين الفريقين وعلى الثاني لا يستلزم
الاشتراك وهو ظاهر وللقول الثاني الاستعمال مطلقا والاصل فيه الحقيقة وخرج
المستقبل بالاتفاق وبقي الباقي وان معنى المشتق من حصل له المشتق منه
فيشمل الماضي حقيقة وفي الاول ان الاستعمال مع وجود امارة المجاز لا حجة فيه
وفاقا وقد عرفت ان استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدا مجاز لكون غيره متبادرا
فلا يجدي وفي الثاني منع كون معنى المشتق ما ذكره كيف وهو عين المتنازع فيه
للثالث امتناع البقاء فيما كان غير قار الذات فانه قيد بعدم الاشتراط
القول في المبنية على الاصحاب وفي المقاصد العلية الاجماع ثم فان الاجماع
واقع منا على عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق
حقيقة وفيه ما لا يخفى وللثالث امتناع البقاء فيما كان غير قار الذات فانه
قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم ويرد عليه ان اتصاف كل بحسبه
عرفي العقلاء ولذا يصح كون فعل المضارع للحال او مستعملا فيه والا فاذا اعبر عن هذه
الاوصاف بفعل المضارع ينبغي ان لا يكون للحال ولا مستعملا فيه فيما استعمل
في المتصف وهو باطل وفاقا ففي مثله الاتصاف بشيء منه يكفي ولا يعتبر اتصافه
بمجموعه وللرابع لزوم كون اكابر الصحابة كفارا حقيقة واطلاق النائم على
اليقظان والحامض على الحلو باعتبار النوم والحموضة السابقين حقيقة
وهو خلاف الاجماع والجواب انه مما لا ريب فيه نعم المجوز ان يجوز غير الاول
ويمنع الاول شرعا لا لغة لكنهما باطلان وللخامس لزوم عدم صحة التمسك
بآيتي الزاني والسارق ونحوهما بالنسبة الى من لم يتلبس بالمبدا او لم يوجد
حال النزول لكن يسرق في زماننا بالنسبة الى من اتصف بالوصف

بعد نزول الآية وان كان قليلا زمانه ونحوه فانهم غير داخلين في الخطاب
لكونهم بالنسبة اليه ممن لم يتصف بالوصف حين وروده ونزوله والاصل
عدم التجوز ولا قائل بعدم الصحة وفيه انهما من الخطابات الشفاهية فلا يعمان
الغائبين وانما يثبت حكمهم بالاجماع ونحوه على ان المدار في التلبس
بالنسبة الى زمان الخطاب فلا يعتبر التلبس في نحوها باعتبار زمان التعلق
فيكفي اتصافهما عند الامر باجراء الحد مثلا واما وجوب الحد على من سرق
او زنى وانقضى زمانه فبالاستصحاب بل بنفس الآية ووجهه يظهر بالتدبر
وللسادس انه لو كان شرطا مطلقا للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم
والغافل مجازا اذ لا تصديق في حال النوم والغفلة وجوابه ان التصديقات
حاصلة للنفس غير زايلة عنها غاية ما حصل عدم العلم بالعلم والذهول عنه
وهو غير مناف وللسابع الاطلاق من دون قرينة كالقارئ والكاتب
والخياط والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم
ونحوه والقول بان هذه الالفاظ ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال
مما يابى عنه الطبع السليم ولا يوافق مباديها وجوابه انه ان كان الصدق
في امثالها باعتبار المعنى المصدري فيلزمه النفي حال العدم وان كان باعتبار
الملكات الملكة او الصناعة كما هو ظاهر مما مر فلم ينتف بنفي افعالها في
الجملة ولم يدع احد ولا يلزمه كون مباديها جميع الملكات بل هو ينقسم الى
ما هو المعتبر فيه الملكة او يكون من قبيل الصنايع والحرف او يكون حالا ومنها
ما يحتمل الكل او البعض وبذلك يختلف ايضا حال الزوال فما يكون من الملكات
لا ينافيه عدم المباشرة وما يكون من قبيل الصنايع والحرف ينافيه الاعراض
الطويل بدون قصد الرجوع لا الاعراض مع قصد الرجوع ولا عدم المباشرة

في بيان تفريع المسئلة

وما يكون من تبدل الاحوال انما ينافيه زوال المباشرة من الفعل في القار الذات وفي غيره الخروج عنه راسا مناف لا عدم وجود الجميع وتتفرع الاحكام على كل بحسبه ومنها كراهة الحدث تحت الاشجار المثمرة والطرق النافذة للصحيح تنقيح شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ويحتمل الاثمار شبه الملكة والحالة وكونه من باب اغد البعير والاول اقرب وتبت شهيد الثاني المراد من الشجرة المثمرة ما من شانها ان يثمر وان لم يكن مثمرا بالفعل معللا باختلاف النص وان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا واورد بان اطلاق المشتق على ما من شانه وان لم يكن المبدا وجد فيه يعد مجازا اتفاقا والمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وهنا مفقودة وفيهما نظر ومنها الاصل في الاحكام المتعلقة بالحايض والنفساء والمكيل والموزون والوقف والوصية ونحوهما كسكان بلد ونحوه في غير ذلك اشارة لا نزاع في عدم اعتبار قيام المبدا على المحل بشرطه ولو في غيره في الاشتقاقات الجعلية كالحمار والتمار ونحوهما وبه صرح غير واحد بل القيام هنا غير معقول فان مباديها امور قائمة بذواتها غير متحصلة في غيرها فكيف يقبل النزاع وانما اختلفوا في غيرها على قولين وتوقف البهائي والاظهر العدم وفاقا لمعظم اصحابنا بل كافتهم والمعتزلة والحكماء كافتهم لما مر من ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا وليس فيه دلالة على زيادة المبدا على المحل ولا على حصوله فيه اوفي غيره غاية الامران في تحليل تحليل العقل يتحلل الى ذات ووصف ويغلب زيادة الوصف وتخلف حال القيام في المحال ولكن شيء منها غير داخل في المدلول بل الجميع انتزاعيات عقلية ولذا لا يفرقون في العرف بين قولنا الوجود موجود والله موجود وزيد

موجود

موجود والله عالم وزيد عالم ويعبرون عن العالم في الفارسي بدانا وعن الاسود بسياه وعن الابيض بسفيد وعن الحسن بنيك وهكذا ولو سلم قلنا لا يفهم من نحو الضارب والاسود الا ذو الضرب والسواد او ماله ذلك وهو اعم من الحلول فضلا عن عدم صحة سلب المشتق فيما لا قيام فيه كوجود الواجب بشرطه وكذا في صفاته سبحانه ولو مع العلم بالعينية واستدل بصدق المولم والضارب والمصوت مع قيام الالم والضرب والصوت بغيره وبصدق العالم والقادر والخالق عليه سبحانه وفي الكل نظر وللقول الآخر الاستقراء وهو ممنوع والزموا بمنع اطلاق الموجد والمصوت على الشيء والواجب على الصلوة مثلا لعينيه الوجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وحملهم الوجوب من الكلام النفسي وللثالث تطرق القدح بما للفريقين من ان اللغة غير مبتنية على التدقيقات الفلسفية بل مبناها على الظواهر واللغويون لم يتفطنوا لعينية الصفات ولا لعينية الوجود ومن منع الاستقراء وفي الاول نظر ولا سيما قد عرفت ان الواضع هو الله جل ذكره وعلى المختار لا فرق بين اسم الفاعل والمفعول وصفة المشبهة وغيرها ومنهم من خصه بالاول كالحاجبي والبيضاوي المطلب الرابع فيما به يثبت اللغات وتميز حقايقها عن مجازاتها وفيه مقدمة واشارات مقدمة هل يعتبر في ذلك العلم او يكفي الظن الاشهر الاظهر الثاني لاطباق العلماء كافة باجمعنا فانهم على انقطاع التشاجر والتنازع في الاوضاع اللغوية بتنصيص واحد منهم عليها ولا يتنازعون في كونه من احاد او ليس بمتواتر ونحوه وعن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى

في اثبات اللغة وتمييز حقايقها عن مجازاتها

سمعت جارية تقول استقى دلها قاوم ولم يرد احد عليهما بعدم كفاية ذلك
في اثبات اللغة ولتعذر العلم فيها جلا او كلا ولو فيما نحتاج في الاحكام
فلولا كفاية الظن لم يتم لغة من لغاته ولاجل ذلك لا يمكن ان تنتظم حكم
من الاحكام فكل ما دل على جواز الاكتفاء بالظن في نفس الاحكام بل لزومه
يعم الموضوعات اللغوية بل الظاهر عدم الخلاف فيه حتى ممن انكر حجية الظن
في نفس الاحكام سندا كالسيد او دلالة كالاخبارية بل غير واحد منهم
عد العمل بالظن هنا ضروريا مجمعا عليه منهم المحقق العضدي والمدقق
الشيروانی فقال الاول انا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار
كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل
وابي عبيدة وسيبويه وقال الثاني ان المعنى خرج عن قاعدة اعتبار
القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على
نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر
السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا هذا مضافا الى نحو ما دل على
كفاية الظن في نفس الاحكام واجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام
العلم ويسد مسده في كل موضع يتعذر فيه العلم كما قرر السيد بل هو المحكي
عن جماعة بل يمكن ان يقال ان العمل بالظن في اللغات سيرة كافة
الانام مع علم نبينا واوصيائه بذلك قطعا ومع ذلك قرروهم عليه
ولولا جواز ذلك للزم عليهم تنبيه الناس بان هذا مما لا يجوز في الموضوعات
اللغوية المتعلقة بالاحكام على ان كفاية الظن في الموضوعات اللغوية
للعمل مما لا يشوبه شك ولا ريب وان لم يثبت به الاصل ولا فرق
في ذلك بين اثبات كون اللفظ من لغة العرب وتميز حقايقها عن مجازاتها

وما يكشف

وما يكشف عن المراد بها وما تراه منهم من الخلاف في حجية الاحاد لو ثبت
مردود بما مر ومنه يتبين ان مدار حجية الخبر هنا على افادة الظن
من دون اشتراط العدالة والامامية وكذا البلوغ والذكورية حتى العقل
فانه شرط خلافا لبعضهم وهو ظاهر الفساد فهو حجة مطلقا لو افاد الظن وكذا
الاستقراء ثم الطرق تنقسم من حيث الدلالة الى ما يختص بالحقايق
كالتبادر وعدم صحة السلب ونحوهما والى ما يختص بالمجاز كمقابليهما ونحوهما
والى ما لا يختص بواحد منهما كالنقل والاستقراء والتصحيح في نفس الاستعمال
كما اذا ثبت في لفظ انه من مستعملات العرب اصلا لا تبعا وكذا تنقسم
الى ما يفيد العلم والظن والى ما هو طريق اولي كالنقل والى ما ينتهي اليه كغيره
وبذلك يوجه ما في كلام جماعة كالفخري والحاجبي والعضدي والبهائي من حصر
طريقها في النقل قال البهائي وطريقها تواتر واحاد ولا يثبت قياسا ثم ان
من الطرق النقل هو ينقسم الى متواتر واحاد وقد يستشكل في الاول من وجوه اولها
انا نجد الناس مختلفين في معاني الالفاظ التي هي اكثر دورانا على السنة
المسلمين اختلافا شديدا لا يمكن فيه القطع بما هو الحق كلفظ الله فزعم
بعضهم انه عبري وقال اخرون انه سرياني ومن جعله عربيا اختلفوا في اشتقاقه
وهم اختلفوا اختلافا شديدا وكذا اختلفوا في لفظ الايمان والكفر و
الصلوة والزكوة فاذا كان الحال في هذه الالفاظ التي هي اشهر الالفاظ و
الحاجة اليها ماسة جدا فما ظنك بغيرها فدعوى التواتر في اللغة والنحو متعذر
الثاني ان من شرط التواتر استواء الطرفين والوسطة فهب انا علمنا
حصول الشرط في زماننا فكيف يعلم حصوله في ساير الازمنة فالجهل بالشرط
جهل بالمشروط الثالث انه قد اشتهر بل بلغ مبلغ التواتر ان هذه

اللغات انما احدث عن جمع مخصوص كالخليل وابي عمرو والاصمعي واقرانهم
ولا شك ان هولاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر فلا يحصل العلم
بقولهم والجواب عن الاول ان الخلاف سبق شبهة لا ينافي التواتر مع
ان ادعاء كون ما مر من الالفاظ اشهر الالفاظ في كونها من لغة العرب لم يثبت
وعن الاخيرين بان العلم بالتواتر مرة يحصل بالتواتر ومرة بكثرة التسامع
والتظافر والتسلم وعدم وجود المخالف او شذوذه او ضعفه او نحو ذلك كعلمنا
بالهند والروم والامم الماضية والقرون الخالية مع انا لم نسمع الا من اهل
عصرنا ولم يروا وابي بلغهم ذلك اصلا ولم يرعوا الروية فضلا عن حصول
عدد في الطبقات السالفة يورث التواتر فان بذلك يحصل العلم بنحو ذلك
من المتواترات ولولاه لم يحصل ذلك وبنحو ذلك يندفع الشبهة عن تواتر
القران ايضا مع انحصار القراء في السبعة او في عدد ليس بعدد التواتر
وعدم الضبط الطبقات وكذا عن تواتر اخبار الشيعة مع انحصار شيخهم
في الاواخر في الثلثة او نحوها وهذا طريق شايع بين متواترات اللغة جلها
بل كلها من هذا القبيل فان حصول التواتر في جميع الطبقات لما حصر الواضع
مقطوع العدم ولا جاد من قبل هذه التشكيكات في مقابلة الضرورة فانا
نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والشبهة فيها كالشبهة
السوفسطائية في انكار الضروريات ثم منهم من عد من المتواترات لغة القران
وما تواتر من السنة وكلام العرب وفيه نظر ومنهم من مثل بلفظ الارض
والسماء والماء وهو ان كان باعتبار كونها من لغة العرب فحسن ولئن كان
باعتبار معانيها المعروفة ففيه شيء واما الثاني فاستشكل فيه من جهة ان
ان الرواة لها مجروحون ليسوا سالمين عن القدح بيانه ان اصل الكتب

المصنفه

المصنفه في النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين اما كتاب سيبويه
فقدح الكوفيون فيه وفي صاحبه اظهر من الشمس وايضا فالمبرد كان
من اجل البصريين وهو افرد كتابا في القدح فيه واما كتاب العين فقد
اطبق الجمهور من اهل اللغة على القدح فيه ومن ما طعنه بنفيه عن الخليل
ونسبته الى الليث بن نصر بن سيار ومنهم من نسب بابا اوله الى
الاول وباقيه الى الثاني ومنهم من نسبه الى الخليل الا انه قد انه احرق
الكتاب واملى الليث من حفظه لا النصف وائمة علماء العصر باقيه
على نمطه وفي الخصايص اما كتاب العين ففيه من التخليط والخلل والفساد
ما لا يجوز ان يحمل على اصغر ابناء الخليل فضلا عن نفسه على غير ذلك واورد
ابن جني فيه بابا في قدح الاكابر الادباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم
بعضا واورد بابا اخر في ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر
وغرضه من ذلك القدح واورد بابا اخر في كلمات من الغريب لا يعلم
احدا اتى بها الا ابن احمر الباهلي وروي عن روبه وابيه انهما كانا يرتجلان
الفاظا لم يسمعاها ولا سبقا اليها وقال المازني ما قيس على كلام العرب
فهو من كلامهم وايضا الاصمعي كان منسوبا الى الخلاعة ومشهورا بانه كان يزيد
في اللغة ما لم يكن منها فضلا عن كثرة التصحيف والتحريف حتى افرده
جماعة بالتصنيف ومنه ما افرد من الصحاح والقاموس وعن التحاسد
والتنافس وقصة الزنبورية معروفة وجوابه ان شيئا من ذلك لا يمنع
عن حجية خبر الواحد مطلقا ولا يقول احد بحجيته كذلك مع ان جميع ما مر لا
ينافي حصول الظن باخبارهم فان كل احد يسعى في تهذيب كتابه و
تصنيفه وما يقتضي ترويجه والاعتماد عليه وهو يحصل باموره منها الصدق

بل هو من اعظمها فلا محالة اخبار عامة الكتب يفيد الظن خصوصا من كان
من فحولهم ومشهورا بينهم ومتلقى بالقبول بين الخاصة والعامة ولم يقدح
فيه بشيء يعتنى به مدى الاعصار المتمادية المتطاولة كالجوهري والجزري والزمخشري
والفيروزابادي والفيومي ومن يجري مجراهم ولو كان ذلك مما لم يورث الظن
للزم منه رفع حجية الاخبار في الاحكام مط فان اسباب الوضع والاختلال
فيها اقوى واكثر ومنها التقية وهو مما لا ريب فيه مع انه لم يقل به احد ثم ان
كلامهم حجة ولا ينافي احتمال كونه عن اجتهاد والا لارتفع الوثوق به مط
لوجود هذا الاحتمال في الجميع على انه لو قلنا بحجيته على هذا التقدير لا ضير فيه
فان المدار في اللغات على حصول الظن وهو يحصل به بل الظاهر ان اكثر ما
يذكرونه من هذا الباب لا من باب الخبر كيف واستشهادهم باشعار احاد العرب
بل باستعمال بناتهم وجواريهم ونحو ذلك وعدم رد احد بذلك عليهم يشهد
بوقوع الاتفاق عليه اشارة من الطرق الاستقراء وهو التصفح في الجزئيات
لاثبات حكم كلي وهو العمدة في كثير من المطالب الادبية وغيرها وعليه بنى
الاصوليون مسائل كاصالة عدم النقل بل المرجح في تعارض الاحوال مط
واثبات الحقيقة الشرعية واشتراط بقاء المبدا والاتصاف به في
المشتق وحجية المفاهيم ومنه الالحاق بالاعم الاغلب في غير ذلك و
بالجملة حجيته مما لا ريب فيه ولولاه لم يستقم اساس اللغة ولم يتم
اكثر مطالبها ولم نقف فيه على مخالف ثم انه ينقسم الى التام والناقص
والاول يفيد العلم واختلفوا في الثاني في انه هل يفيد العلم اولا
وعلى الثاني هل يفيد الظن اولا لا ريب في امكان العلم فان
الكثرة يمكن ان تصل الى حد يحصل منه العلم بصدور ذلك من الواضع

ولو لم يعلم اشتراك غيرهم معهم كما لو كان غافلا عن موافقة غيرهم او مخالفتهم لهم
معهم واما الظن فهو ثابت في المعروف من مثله بحيث لا يبعد فرض خلافه
وهذا بالنسبة الى الحكم الكلي واما افادة العلم على الوجه الجزئي فمما لا ريب
ثم هل يحصل الاستقراء التام في اللغة فمنهم من انكره وهو وان كان
كذلك في الغالب بل يمتنع الاطلاع على جزئيات منها في واقعة من كل
واحد من العرب في عصر او مط مع كثرتهم وتفرقهم وهو ظاهر
الا ان طريقه ليس منحصرا في ذلك بل يمكن العلم به بكثرة التسامع و
التظافر ولتسلم نظيره بامر في متواترات اللغة وما ياتي في الاجماع
من امكان حصول العلم من موافقة طائفة بصدوره عن صاحب الشريعة
صلوات الله عليه واله ثم ينقسم الى ما يحصل للجاهل باللغة والى ما يحصل
للعالم به الطالب للزيادة ومنهم من عد الاول طريقا اخر وجعله اعم وهو
المعبر بالترديد بالقرائن وهذا طريق معروف تبع فيه الحاجبي وصاحب
المعالم هذا طريق قطعي لا ينكر وبه انقطع النزاع بين كافة العلماء في
الحقيقة الشرعية وهو يكشف عن كون حجيته متفقا عليه بينهم وهو في
الجملة مما لا ريب فيه وبه يعرف الجاهل في كل لغة مطالبهم والصبيان
لغات ابائهم بل كل جاهل لغة غيره وهذا طريق اوائل اللغة غالبا كما
ترى يجعلونه طريقا في الحقيقة الشرعية وهو ينقسم كسابقه في افادة
الظن والعلم فرب بايراد الخبر الواحد كما اذا تصفح عن كلام واحد ممن يكون
كلامه حجة حتى حصل له العلم بانه يعتقد فيه الوضع فهو في حكم الخبر الواحد
وربما يحصل الظن باعتقاد ثلة من اهل اللغة او الظن بوضع الواضع
من كثرة الترديد بالقرائن بينهم وبذلك يندرج في الاستقراء الظني

وقد عرفت حاله مع ان الظن الحاصل منه ح ايضا لا ينقص عن الظن الحاصل
بخبر الواحد وما ذكرناه لا ينافي ما مر من كونه طريقا قطعيا فان مقصودهم
بذلك الرد على منكري ثبوت الحقيقة الشرعية ومن يدعي وجوه طريق
يمكن اثباته بان ذلك طريق لا ينكر وليسوا بصدد ان ذلك حجة مطلقا
او في الجملة اشارة من الطرق طريق اللزوم وهو التمسك بما يستلزم
كون اللفظ حقيقة في شيء فمنه تجرد اللفظ عن القرينة في افادة معنى يستلزم
كونه حقيقة فيه فان ذلك من لوازم الحقيقة وعكسه امارة المجاز فمن الادلة
الاحتجاج للوجوب في الامر بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك الى غير ذلك
ومنه فقدان العلاقة بين معنيين مع انحصار ما يمكن الحقيقة فيهما او بين
الموضوع له ومعنى آخر اذ انحصر الموضوع له فيه واستلزامه له ظاهر لا غبار عليه
ومنه صحة الاستثناء كما في الجمع المعرف مع كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
فانه يستلزم كونه للاستغراق وهو لازم النقل قطعا فالمثبت العقل بواسطة
المقدمتين النقليتين ومنه حسن الاستفهام فان الاستفهام يستلزم
الجهل والجهل يستلزم عدم دلالة اللفظ على افراد المستفهم منه وهو
يستلزم كون نسبة اللفظ اليها سواء وبذلك يثبت كونه مشتركا
فيها واما ما يقال ان حسن الاستفهام ربما يكون للتأكيد او لظن السامع ان
القائل غير متحفظ في كلامه او انه اراد المجاز لامارة او لقوة الظن كما يقال
انه يجري في الاشتراك المعنوي ايضا فكلام ضعيف فان بعضه غير جار فافهم
وبعضه غير مسلم وليس المطلوب الا الظهور وهو حاصل بما ذكرناه وفي السرائر
حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ

نعم

بغير خلاف فيما بينهم ومنه اثبات الحقيقة اللغوية باصالة عدم النقل بعد ما
ثبت في العرف انه حقيقة وهذه طريقة بها ارتفع النزاع بين الاصوليين
في مواضع ككون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعام حقيقة في العموم الى غير ذلك
ولم نر احدا رد ذلك بانه ليس بحجة بل يعلم منهم كونه مما اتفق عليه ويمكن ارجاعه
الى الاستقراء والحاق الاعم الاغلب ولكن منهم من فسره بالاستصحاب القهقرى فصح يؤذن بكونه
محل وفاق وكأنه كذلك ولا بأس به لافادته الظن بعدم التغيير والتبديل
وهو حجة بالاتفاق كما في المشارق من تضعيفها ليس على ما ينبغي نعم فيه شيء
يأتي ومنه صحة التقييد بقيدين متقابلين في لفظ كالامر باعتبار معنيين
كالفورية والاعم منه ونحو التراخي من غير تضاد ولا تكرار فانه يستلزم كونه
حقيقة في الاعم اذا كان النزاع في كونه حقيقة في الخاص مجازا في العام وهو ظ
لا سترة فيه اذ التحقق لاستلزام وضعه للخاص احدهما مع ان المفروض
عدمه ولا يجتمع ذلك مع كونه موضوعا للخاص بل يستلزم وضعه للاعم خلافا لمن
انكره معللا بان التأكيد والمجاز محتملان والجواب انه خلاف الفرض فانا
فرضنا انه لا تنافي فلا يكون مجازا ولا تكرار فلا يكون تأكيدا غاية الامر لما كان
من الوجدانيات لا يلتزم به الخصم وهو من خواصها ولا بأس به ومنه صحة التقسيم
فانه يدل على كون المقسم اعم وهو لازمه بالامرية ومنه اشتداد الحاجة الى المعنى
مما يستلزم الوضع من واضع اللغة فاذا رأينا معنى كذلك ويستعمل لفظا فيه
ولم يكن له لفظ آخر نحكم بكونه موضوعا له ويشهد به الاستقراء بل ربما يحصل
منه العلم بذلك فان من رأى غرائب اللغة وبدائعها واتقانها واحكامها
واحاطتها بما لا حاجة اليه الا نادرا ومراعات ما يقتضي الحكمة فيها بحيث
تحيرت عقول البشر عن فهم كثير منها يعلم ان من اسس هذا الاساس وبنى هذا

البيان لا يمكن ترك شئ مما كنا بصدد اثباته ولا سيما قد عرفت ان الظاهر
كون الواضع هو الله جلت قدرته ومنهم من انكره فجعله فيما وفيه ما فيه ومنه
ان شهرة اللفظ بين الناس يستلزم وضعه لمعنى غير خفي لا يدركه الا الخواص
فاذا دار كونه موضوعا لاحدهما تعين الاول فان تداول اللفظ انما يتوقف
على تصور مدلوله فاذا كان معنى لا يمكنهم تصوره مطلقا فلا يمكن تداوله بينهم فاذا تداول
لزم منه كونه موضوعا لما يفهمونه لا لما خفي عليهم وهو واضح ومنها غلبة الاستعمال
في انه اذا استعمل اللفظ في معنيين احدهما غالبا والاخر نادرا فهل يحكم بكون الغالب
حقيقة على قولين احدهما نعم وهو الاقوى وفاقا للمعالم والمازندراني والحاجبي
والعضدي والتفتازاني والباغنوي لكونه مظنونا فخلافه خلاف الاصل وللآخر
وهو للنهاية ان المجازات العرفية غالبة ولم تخرج عن كونها مجازات فيما غلب
استعمالها فيه وجوابه ان الاستعمال هنا مع القرينة وبثبوت المجازية وهو لا
ينافي الغلبة في غيره وهو ما كنا بصدده اشارة من الطرق الامارات و
العلامات وهي من وجوه منها التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مجردا عن القرينة
او مع قطع النظر عنها شهرة كانت او غيرها سواء كان الناظر فيه جاهلا
بتلك اللغة ويعرف ذلك من محاورات اهلها حيث يرى انهم يفهمون ذلك
المعنى من اللفظ من غير قرينة او لا بل يكون من اهلها ولكن اذا رجع الى وجدانه
يرى ان اللفظ من غير قرينة يفهم منه ذلك المعنى وهذا لا يتوقف على العلم
بالوضع بل يحصل مع الغفلة عن ان دلالة الالفاظ بالوضع او بالذات كما يحصل
مع الظن بكون الدلالات ذاتية او العلم به او الشك في كونه مستندا الى الوضع
او غيره على ان اشتهار المعنى يكفي للفهم ولا يتوقف على العلم بالاشتهار فضلا
عن العلم بالتعيين او التعين وما قيل اما اذا كان الفهم قبل الغلبة والاشتهار

فيما اذا كان الوضع تعيينيا كما في اوائل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على العلم
بالوضع لا يمكن كون التبادر امارة اصلا فان في هذا الحال لم يتحقق تبادر حتى
يتوقف اولا وانما يلزم في الامارة الاطراد دون الانعكاس ولو الا يقدح
عدم حصوله في المشترك لو قيل به وان كان الظاهر حصوله فيه فان في المشترك
يتبادر جميع معانيه ولا يتوقف الدلالة على الارادة كما ترى الدلالة في كلام
الساهي والغافل والنائم لا احد معانيه لا على التعيين حتى يعترض بانه لو صح
ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك
علامة المجاز فلا قدح في الاشتراك اصلا واما النقض بجزء المعنى ولازمه
فظاهر الدفع فانهما يتبادران بتوسط المعنى وثانيا لا بنفسه واولا وفيه
شئ بل الاظهر في الجواب ما ياتي وما ربما يستند في المفاهيم بالتبادر فمفهوم
ان المتعقل من اللفظ وما يتبادر منه ما يستلزم المفهوم لا ان نفس المفهوم
يتبادر منه فلا اشكال واما النقض بالمجاز المشهور فان قلنا بعدم حصوله
كما قيل معللا بان الشهرة ان بلغت حدا يتبادر معه المعنى كان حقيقة
كما اعترفوا به والا لم يؤثر في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم
به الوجدان فلا اشكال وان كان فيه نظر لبطلان الطفرة فان اللفظ
كان ظاهرا في المعنى الحقيقي فكلما كثر استعماله في المعنى المجازي ضعف ذلك
الظهور حتى تساوى الطرفان وبعد ذلك يرجح المجاز على الحقيقة فصار منقولا
ولا يمكن ان يتجاوز عن التساوي قبل وصوله اليه وان قلنا بحصوله كما هو
الاظهر فان قلنا بتقديم الحقيقة او التوقف فلا اشكال ايضا وهو ظاهر و
ان قلنا بتقديم المجاز فنقول هو مبني على جعل الشهرة قرينة وما قلناه
في التبادر مبني على فهم المعنى من مجرد اللفظ بدون ملاحظة شئ اخر

في عدم توقف الدلالة على الارادة

فان لم يلاحظ الشهرة فيما اختلف حال اللفظ في الحالين ولئن لوحظ فلا ينافيه
لما اعتبر في التبادر بقي الكلام في حجيته فنقول دلالة اللفظ اما بالوضع او بالذات
ولما ابطل الثاني تعين الاول وعليه اما بالقرينة او بنفسه فالاول خلاف
الفرض والثاني محصل للمرام ثم منهم من عبر عنه بسبق المعنى وآخر بامر و
لكل وجه فالاول اما مبني على الغالب من وجود معنى آخر للفظ او على الاحتراز
عن المفهوم والجزء ومع ذلك هو من الامارات قطعا لكن الاشكال في لزوم
اعتبار السبق والظاهر عدمه بل المدار على الفهم فانه على التقديرين اعتبر
المعنى في تفسيره بانه فهمه او سبقه وعليه يلزم ان يكون المدلول بحيث يعلم
كونه مقصودا من اللفظ وحد لولاه الا انه يتردد بين كونه موضوعا له حقيقة ومجازا
لانه يخطر بالبال من اللفظ شيء ويريد ان يستدل به على الحقيقة فعلى هذا
اذا خطر من اللفظ شيء يعلم انه مدلوله ولكن لا يدري احقيقة ام مجاز فالخطور
والتصور من اللفظ بدون توسط شيء من امارات الحقيقة ولا نقض بامر
من الجزء واللازم على ان خطورهما بتوسط المعنى لا من نفس اللفظ من دون
توسط شيء هذا على الاظهر من عدم اعتبار الاول الارادة في الدلالة والا فعدم
الورود اظهر بل ولا بالمشترك ايضا فلا حاجة في شموله له على جعل الامارة
عدم تبادر الغير مع كونه اعم لشموله المجازات لا حقيقة لها او لم يشتهر
حقايقها فبالجملة ما يخطر بالبال اولا من اللفظ وان كان من الامارات
الا ان ما يحتاج اليه غالبا في التميز بين الحقيقة والمجاز كما اخذ القوم التبادر
منه ما ذكرناه وهو انفع واعم وافيد فاعتباره اولى ولا ينافي ذلك تسميته
بالتبادر مع كون السبق ماخوذا فيه لوجود ذلك فيه في الاعم الاغلب
كما مر فاذن ظهر احوجية الثاني فالماخذ اذن ان المدلولات اذا انزاح

مختلفة في استناد فهمها الى اللفظ وعدمه او نزى في لفظ انه يفهم منه معنى
بدون توسط شيء لا هو من امارات الحقيقة فانه اذا ابطل ذاتية الدلالة فهو
لازم الوضع الحقيقي وان كان في الجملة فيكشف عن وجود الملزوم ومن
جميع ما مر يظهر عدم النقض بالتبادر الاطلاقي فان المفروض ان الموضوع له
قد علم من الخارج فيه والتبادر يستند الى الخارج وهو اما الشهرة او العهدية
وان قيل التبادر فيها يعني تيقن الارادة لا ان المعنى ليس الا هو القدر الشايع
من الافراد فعدم القدح اظهر ثم الكلام في ان امارة المجاز هل تبادر الغير
او عدم التبادر الاظهر الاول لتخلف الثاني في اللفظ قبل الاشتهار فان المعنى
لا يتبادر منه مع انه ليس بمجاز والامارة يلزم اطراده وجودا وان لم يلزم
انعكاسه بخلاف الاول فانه لازم المجاز غير متخلف عنه غاية الامر ربما يحصل
مجاز ولا يتبادر غيره ولا ضير كما سمعت والحجة في كونه امارة ان اللفظ
اذا كان له معنى يتبادر منه وآخر غير متبادر منه فالاول حقيقة والثاني
محكوم بكونه مجازا فان المجاز ما توقف فهم المعنى منه على القرينة والمفروض
كونه كذلك فتبادر الغير من امارات المجاز ثم انه هل يكفي الظن باستناده
الى اللفظ او يعتبر العلم وجهان اظهرهما الاول لكفاية الظهور في الدلالة
حقيقة ومجازا وان لم يثبت به الاصل ومنه يتبين كفاية ظهور فهم المعنى
من اللفظ وعدم اشتراط العلم به ومنها صحة السلب للمجاز وعدمه للحقيقة
كما يصح سلب الحمار عن البليد ولا يصح سلب الانسان عنه وذلك لان سلب
حقيقة الشيء عن الشيء لا يصح مع تجرده عن القرينة وسلبه عن كل شيء غيره
يصح فاذا تحقق ان سلب الانسان عن البليد لا يصح تحقق انه حقيقة فيلزم
ان يكون هو هو فثبت المرام بعد بطلان ذاتية الدلالة بخلاف ما اذا سلب

عنه كما في الحمار والبليد فيكون غيره فلا يكون حقيقة فيكون مجازا قطعا واورد بان
اللفظ المستعمل في الجزء او اللازم لا يصح فيه السلب مع كونه مجازا وبالدور فيهما
فان عدم صحة سلب معنى انما يتوقف على العلم بوضعه مع ان العلم بالوضع فرض
توقفه عليه وهكذا الحال بالنسبة الى الاخر لان العلم بصحة السلب انما يتوقف على علم
كون المعنى من المعاني الحقيقية فلو توقف العلم بذلك على صحة السلب لزم الدور
وبوجه اخر ان اريد من المعنى الذي يصح سلبه اولا جميع المعاني حقيقية كانت
او مجازية فلا يصح وان اريد المعنى الحقيقي خاصة فدور ظاهر وربما قرر بعضهم
الدور في الاول مضمرا واخر صرح بكونه بواسطة واخر عد الدور فيهما مضمرا
بواسطتين فقرر في الاول كما لا يعرف كون المستعمل فيه مجازا الا بصحة
سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد
معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض
معاني المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه
مجازا بصحة السلب لزم الدور وفي الثاني معرفة كون اللفظ حقيقة في المورد
موقوف على صحة سلب المعاني الحقيقية عنه وعلم صحة سلب المعاني الحقيقية
عنه موقوف على علم معنى حقيقي له يجوز سلبه عنه ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف
على معرفة كون اللفظ حقيقة فيه وفيهما مقدمتان مستدركتان مكررتان
ومع ذلك مضمران بواسطة لا بواسطتين والجواب عن الاول بانه مبني على
الخلط بين اقسام الحمل وما بنينا عليه من حمل الشيء على نفسه لا يلزم عليه
الايراد وهو ظاهر ولو كان على وجه المواطاة يرد وانما يرد على تقدير حمل
الشيء على ما هو مغاير له ومحمول بالاشتقاق هذا كله على تقدير عدم التباين
بين المعنى الحقيقي والمورد والا فلا يرد عليه النقض اصلا فلا يرفع به اثر

العلاقة

العلاقة مطلقا لو صح فلا اشكال وعن الثاني بان مرجع التبادر فان كلا من
صحة السلب وعدمها يجتمع مع الغفلة عن الوضع وعن كون الدلالات وضعية
على ان الشهرة والغلبة يورث الفهم وحصول لوازم الوضع للشخص من غير
شعور به والتفات اليه فاذا صح في العرف ان يقال للبليد انسان ولا
يصح سلبه عنه فيكون اطلاقه عليه على وجه الحقيقة كما اذا صح ان يقال ليس
بحمار فيكون اطلاق الحمار عليه مجازا مع انه يمكن ان يقال ان المدار في النفي
والاثبات على المعنى الملحوظ في نفس الامر لا خصوص الحقيقة حتى يلزم
الدور فلا يرد ان معرفة ما يفهم عرفا من اللفظ مجردا عن القرينة هو بعينه
معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي وفهم معينا او تعدد بالاشتراك
ففهم الكل اجمالا وبدون التعيين فلا حاجة الى ان يجاب بان هذا اذا
اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي
والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد
ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز مع ان فيه انه اما ان يعلم المستعمل
فيه كما اذا قيل هذا اسد اولا كما اذا قيل رايت اسدا ولم يعلم ما راه ففي
الثاني لا حاجة الى السلب وعدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع
انه لا يمكن السلب ح فانه فرع العلم بالمستعمل فيه وهو غير حاصل وفي الاول
مع كونه جعل ذلك محلا له خلاف مقتضى كلام القوم والايراد عليه يرد عليه
ان السلب ح ان كان مع العلم بعموم الوضع فلا ثمرة والا فيلزم الدور الذي
ما التزمه وبهذا يرجع ما يجاب عنه بان المراد من صحة السلب وعدمها
سلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل فردية له بان يعلم للفظ معنى حقيقي
ذو افراد وشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه ولا يخفى ان يجاب بان

سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك
مع انه لا يدفع الدور في طرف عدم صحة السلب وهو ظاهر ومع ذلك استناد
الحكم بالمجازية على ما ذكره باولوية المجاز لا بصحة السلب لا منفردا ولا منضما
مع عدم كفاية الثاني فانه خلاف المفروض في كلامهم على انه لا يتم مطلقا بل على
القول بتقديم المجاز على الاشتراك وهو خلاف المفروض ايضا مع ان اثبات
لبعض المعاني لا يمكن على هذا بعدم صحة السلب للزوم مفسدة الدور فان صحة
السلب يتوقف على العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني وهو موقوف على العلم
بالوضع والعلم بالوضع موقوف على العلم بعدم صحة السلب فصحة السلب متوقفة
على العلم بعدم صحة السلب وعدم صحة السلب متوقف على نفسه فلا يمكن العلم
بصحة السلب وهو تقييد اخر في كلامهم هذا كله على تقدير ان يجعل العلامتان
مطلقتين كما هو ظاهر كلام القوم والا فلو قيد يمكن ذلك مبنيا على الغالب
من عدم الاشتراك انهما اضافيتان فان صحة سلب كل معنى حقيقي عن شيء
يفيد مجازيته بالنسبة اليه اذا كان بينهما علاقة لا مطلقا وكذا عدم صحة سلب
كل معنى حقيقي عن معنى يفيد كونه حقيقة بالاضافة اليه وان احتمل كونه مجازا
بالنسبة الى معنى اخر فلا يلزم فيهما دور اصلا اشارة قد عد جماعة من الادلة
والامارات ما ليس منها فمنها الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز وقد اختلفوا
فيهما على اقوال ثالثها الفرق بينهما بجعل الثاني امارة دون الاول فللاول
انه لما صدق العالم على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه عالم بخلاف
ما ليس بحقيقة فانه لا يطرد اذ لا يلزم من صحة قولنا واسئل القرية قولنا واسئل
الجدار واورد على الثاني بان السخي يطلق على غيره تعالى للجود وانه جواد
ولا يطلق له السخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم وانه عالم ولا يطلق له الفاضل

والقارورة

والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر
فيه الشيء ولا يسمى قارورة وفي الكل نظر اما في الجزء الاول من الحجة فلان
صدق العالم على ذي علم اما مع العلم بان صدقه عليه لاجل انه عالم بلا مدخلية
شيء اخر فيه او لا فعلى الثاني ظاهر انه لا يجوز التعدي عنه لكونه توقيفيا لا يجوز
التعدي عنه الا بحجة فاذا احتمل خصوصية فيه لا يجوز التعدي عنه وعلى الاول
وهو المراد فان الاطراد هو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد
يجوز الاستعمال في كل ما يشاركه في ذلك المعنى يشارك ذلك المجاز فان
المجازات موضوعة بالوضع النوعي ولا حاجة فيها الى النقل مع انه لو كان حاجة
فالمحتاج اليه النقل نوعا وبه لا يختلف ما قلناه فاذا علمنا ان المصحح للجدار
مصحح ما ذا من الحالية والمحلية خاصة او عامة فيطرد مطلقا ولا يتخلف الا انه
قد يطرد فانقدح ما في الجزء الثاني من الحجة ومنه يتبين ما فيما للقول الثالث
من كون عدم الاطراد علامة للمجاز لدلالته على ان المصحح في الاستعمال هو العلاقة
دون الوضع لان التخلف من الوضع ممتنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال
بخلاف العلاقة فان التخلف عنها جايز عقلا بل واقع لغة فان العلاقة
عبارة عما اعتبره الواضع بين المعنى الحقيقي والمجازي وبث وضعه فيهما لا
مجرد المناسبة العقلية والا لا اعتبار لها اصلا فعلى هذا حالها ليس الا حال
الوضع الحقيقي في عدم جواز التخلف عنه وما يترائى من التخلف كتسمية
الرجل الطويل نخلة مع عدم اطراده في كل طويل قد سبق انه راجع الى عدم
عموم الوضع فيها لا الى وجود المانع فانه رد حدا تقدم عليه يكون عدم الاطراد
امارة للمجاز ووجهه يظهر بالتدبر وتمام ما ان الاقوى لعد القائل بان الاطراد
علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطراد لا مجرد الاطراد ولا ريب كونه

من خواص الحقيقة فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد ورد بان ذلك
ليس من خواص الحقيقة بل يعمها والمجاز فانهما كما عرفت وضعيان فلو كان
التخلف عن الوضع ممتنعا فلا يختلفان فيه فان الوضع في كثير من الحقائق
نوعي كما ان وضع المجاز مطلقا نوعي وما قيل الوضع في الحقائق شخصي وفي المجاز
نوعي مما لا محصل له ومخالف للتحقيق وكلمات القوم ومع جميع ذلك لا يستلزم
كون الاطراد من خواص الحقيقة بل جعل مبنى لبطلان الاختصاص فلا حاجة
في الجواب بان العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه
اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقيا غير واجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا
على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم بكونه علامة لزم الدور واما في
الاعتراض فلان عدم الاطراد في الاولين اما بالمنع من الشرع او وضعهما
لما لا يتحقق في الله سبحانه كما لو اخذ فيهما ما من شان موصوفهما عدم الاتصاف
بهما على ان ثانيهما قد اطلق على الله عند نا في الادعية المأثورة واما في الثالث
فلنقله في العرف الى ما يستقر فيه من الزجاج فلا وجدة في المورد اصطلاحا
مع اعتبارها في جميع الامارات فاذن ظهر ان الاظهر عدم كونها امارة
وربما يورد فيها الدور وجوابه يظهر مما مر في نظايرها ثم مما مر ظهر ضعف ما في
الاحكام من عده من الامارات ان لا يكون اللفظ مطردا في مدلوله مع
عدم ورود المنع من اهل اللغة والشرع من الاطراد ومنها ما ذكره
جماعة من التزام التقييد في المعنى المجازي مثل جناح الذل ونار الحرب
وفيه انه ان ارادوا ان فهم المراد يتوقف عليه فينتقض بالمشترك
وان ارادوا ان فهم المعنى يتوقف على التقييد فهو حسن لو تم لكنه يشكل
ادعاء انحصار القرينة في المثالين بل في امثالهما مطلقا على التزام التقييد

١٢٠/

بل يمكن اقامة القرينة لنحوهما بوجه اخر كالحالية او غيرها مثل ان يقال فيهما
ولولا انهم جناح وكنا نارا للحرب كما قالت لهم كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله ومع ذلك لا خصوصية له بل الاظهر ان يقال كل ما توقف فهم المعنى على
امر خارج من اللفظ امارة المجاز كان عكسه امارة الحقيقة ولو ارادوا
به ذلك وان ارتفع به النزاع الا انه يبقى مؤاخذة لفظية وهو ان القرينة
لا يسمى قيدا ومع ذلك هذا لا يدفع الايراد عن كلام النهاية حيث جمع
بينهما في الامارات ولا جاد الامدي حيث اكتفى بالاخير كالعلامة في التهذيب
هذا كله على تقدير ان يقال الظاهر في العرف في مثل نار الحرب استعمالها في الصورة
الوهمية الشبيهة بمعناها الاصلي مع كونه غير معروف والا فلو قيل ان مثله
كاظفار المنية يستعمل في معناه الحقيقي وانما التجوز والاستعارة في اثباته
لما ليس له وهو الحرب بان شبه الحرب بشخص معه نار مشتعل فيبطل
راسا نعم يمكن ان يراد بنار الحرب شدتها فانها كالنار في سرعة
الافناء وان يكون من باب التشبيه على طريق الماء ومنها اطلاقه الاسم
اذا توقف على تعلقه بالاخر المجاز نحو ومكروا ومكر الله ذكره جماعة وهو
تيم بامرين احدهما كون التوقف في الدلالة وفهم المعنى من التعيين وفهم
المراد والثاني عدم امكان اطلاقه ابتداء وكلاهما في حيز المنع فان المشاكلة
اما ان يكون لها علاقة من العلاقات المشهورة فيصح اطلاق اللفظ في
ذلك المعنى ولو في ضمن غير المشاكلة كاطلاق المكر على العذاب استعارة
او اطلاق السيئة على الحسنة لعلاقة السببية في جزاء سيئة سيئة
فيكون المشاكلة فيه لمزيد الحسن لا لصحة الاطلاق وان لم يكن لها علاقة
غيرها وعلاقتها المجاورة في الخيال المتوقف على ذلك الغير فيمكن فيها

الاكتفاء بالتقدير ولا يتوقف صحتها على وقوع اللفظ في صحبة الغير تحقيقا
فلا يتوقف اطلاق اللفظ في مسمى على تعلقه بالاخر وكفاك شاهدا
قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والجواب عنه
بجعله من كلمة تقديرية لا يجدي لما عرفت فضلا عن ان حمله على الاستعارة
اولى لغلبة نوعها وشيوعها وربما اعتذر عنهم من التوقف والالتزام بان
المراد بها غلبة الاستعمال على هذا الوجه وانت خبير بان ذلك مع كونه خلاف
مقتضى كلامهم لا يجدي فان غلبة استعمال شيء مع اخر من غير توقف احدهما على
الاخر لا يفيد شيئا اصلا **ومنها** امتناع الاشتقاق للمجاز وذلك كالامر
فانه لما كان حقيقة في القول اشتق منه الآمر والمامور ولما لم يكن حقيقة
في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق وضعفه العلامة بانتقاضه بقولهم للبليد
الحمار وجمعه حمر ولكنه بان الرائحة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم
(وهو علم الاشتقاق في الحقيقة)
فلا يقال للجسم الذي قامت به الرائحة متروح وفيه ان الجمع ليس مشتقا
من المفرد كان الرائحة لم يكن مبدا حتى يشتق منه مع ان الازهري
ذكر انه يقال للجسم متروح وايضا الامر بمعنى الفعل لا صلاحية له في الاشتقاق
ولو كان حقيقة واستعماله في الفعل بالمعنى المصدري لم يعهد نعم يرد عليه ان الاشتقاق
من المجاز شايع كما يشهد به الاستقراء كما ان في الحقيقة قد لا يتفق
ومنها جمع اللفظ على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة
للمجاز كالامور جمع امر للفعل وامتناع اوامر الذي هو جمعه بمعنى القول الذي هو
حقيقة فيه باتفاق في وجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك
او حقيقة ومجاز والمجاز اولى وفيه ان عدم بناء الجمع ليس من خواص المجاز
الا ترى ان الامر بمعنى القول لا يجمع على امور فلعل الثاني كالاول بمعنى كون

اللفظ

اللفظ حقيقة فيه فلا امارة اصلا وما قيل ان المجاز اولى فهو تمسك بالاحتمال
فلا حاجة الى الجمع ولا الى اختلاف الجمع ولو قيل ان الامارة لرفع احتمال
التواطؤ قلت هو خلاف ظاهر العنوان والا فلا يتحقق مخالفة الجمع في المعنيين
بل كثيرا ان يكون من باب تعدد الجمع لمسمى فيكون على هذا اللفظ جمعان وهو لا
يدل على شيء اصلا واضعف من ذلك ما قيل ان الحقيقة والمجاز يفترقان
في الجمع **ومنها** انه اذا وضعوا اللفظ لمعنى ثم تركوا استعماله في بعض موارده
ثم استعملوه بعد ذلك في ذلك الشيء عرف كونه مجازا عرفيا كالدابة للحمار
ذكره في النهاية والمنهاج والمزهر والمعراج وغيرها وفيه انه لو فرض هجره
في الاول كما هو الظاهر من الكلام فهو تمسك باصالة عدم النقل وباولوية المجاز
منه والا فلا دلالة على كونه مجازا اصلا **ومنها** ان المعنى الحقيقي اذا كان
متعلقا بالغير فاذا استعمل فيما لا يتعلق بشيء كان مجازا كالقدرة اذا اريد
بها المعنى الحقيقي كان متعلقا بالمقدور واذا اطلق على المقدور فلم يكن لها
متعلق فيكون مجازا وضعفه العلامة باحتمال كون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له
بحسب احد حقيقتيه متعلق دون الاخرى وفيهما نظر اما في الاول فلانه
لولا اولوية المجاز لما دل ما ذكر على شيء واما في الثاني فلان الحمل على المجاز
اولى فلو اراد بالاحتمال المساوي فباطل فيتم كونه مجازا الا انه يرد عليه ما مر
ومنها صحة التصرف بالتثنية والجمع للحقيقة وفيه انه اعم فانه يوجد في
المجاز كما يوجد في الحقيقة **ومنها** تقوية الكلام بالتاكيد لما فان اهل
اللغة لا يقوون المجاز بالتاكيد فلا يقولون اراد الجدار ارادة وفيه ان
وضع التاكيد لا يختص بالحقايق بل يعمها والمجازات **ومنها** الاستصحاب
وهو ان يثبت الوضع للمعنى عرفا فيحكم بثبوته لغة ايضا لان الاصل عدم النقل

وهذه الطريقة وان كانت معروفة في الاصول وبها ارتفع النزاع بين الاصوليين في مواضع ككون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعام للعموم الى غير ذلك ولكن يقع الاشكال فيه من وجوه الاول ان ظاهره فرض وقوع الحقيقة العرفية وهي مباينة للحقيقة اللغوية بشهادة قسمة الحقايق الى اللغوية والعرفية وجعل كل منهما قسيما للاخر فكيف يصح جريان الاستصحاب فيهما مع تباينهما ويمكن دفعه بان المراد بالعرفية هنا غير ما ذكروه ثمة وهي ما يستفاد منه المعنى في العرف مط وان كان المعنى اصليا فهي اعم من اللغوية من وجه لتصادقهما في الحقايق اللغوية الباقية وتفارق العرفية اللغوية في الاوضاع الطارية واللغوية العرفية واللغوية المهجورة الثاني ان المفهوم منه ان اصالة عدم النقل يراد بها الاستصحاب لا غير وفيه انه ليس كذلك فانه يمكن ان يراد بها الظ فان العرف لما كان الاصل فيه المراة بالنسبة الى اللغة وتبعيته لها بحيث لا يصير العرف عرفا الا بذلك والا فيكون لغة اخرى وما يتحقق التخالف احيانا كالدابة فهو فهو نادر كما يصير اللفظ كثير الدوران في العرف في فرد من افراد الموضوع له او في غيره فينقلب بتبادر الانحصار فيصير حقيقة في غير ما كان حقيقة فيه ومع ذلك فهو في غاية الندرة فعلى هذا فالنقل خلاف الظ فاذا ثبت كون لفظ في معنى حقيقة في العرف يثبت كونه حقيقة في اللغة لظهور اتحادهما ولو احتمل حدوث النقل يدفع بالاصل بمعنى الظ فالمثبت في اللغة المثبت في العرف لذلك وكفاية ذلك في اثبات اللغات فعلى هذا الوجه العرف المتقدم كعرف الشارع وعلم المتاخر كعرفنا او بالعكس بنى المجهول على المعلوم فلم يحضر كون الاصل بمعنى الاستصحاب مع انه لو كان بمعنى الاستصحاب يشترط بافادته الظن لعدم جواز التمسك في اثبات اللغات بالشك

مع

مع كونه خلاف كلمة القوم جميعا بل لا يمكن التفوه به وهو ظاهر ومما يرد ان اصالة عدم النقل لا يدل على كون اللفظ موضوعا لما هو حقيقة في العرف كالوجوب للامر اذ يجوز كونه بمعنى اخر كالطلب والندب ثم استعمله الواضع في ذلك المعنى مجازا فاشتهر عند اهل العرف فصار حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع فيه ان بناء التمسك به قد عرفت كونه على الظهور وكفايته في اللغات ولا ريب ان ما ذكره خلاف الظ جدا مع ان بطلان هذا الاحتمال في الامر مخالف لاتفاقهم مع كونه مما يعم به البلوى ومنه يظهر دفع ما يمكن ان يق لعله وضع الواضع اللفظ لمعنى ولم يستعمل فيه واستعمل فيما يناسبه فاصالة عدم النقل بحالها مع عدم المعنى المذكور حقيقة لغة الثالث ان بما مر ظهر ان التمسك بالاصل في المقام لدفع احتمال طرو المانع للاثبات المقتضى وبه يندفع ما اعترض عليه من ان التمسك باصالة عدم النقل في اثبات اللغة بالترجيح فلا يصح عده مما يمكن اثبات اللغة به نعم يصح ضمه الى التبادر في العرف لاثبات اللغة كما فعله بعضهم وما ضعفه في المشارق ظهر بما مر ما فيه ومنها القياس واختلف الفريقان في حجيته فظ التهذيب والمنية نعم وصريح العلامة في النهاية والبهائي والتوني وجماعة من العامة العدم بل هو المحكي في الفريقين من محققي الاصوليين وفي العامة زاد بعضهم التفرقة بين الحقيقة والمجاز ففي الاول اختار الثاني وفي الثاني الاول ولا ريب في عدم جريانه في الاعلام الجامدة والالقاب المحضة وانما الخلاف في غيرهما والمصادر وما يشتق منها فان الاعلام ونحوها انما وضعت لمجرد التعيين والتعريف فلا يقبل القياس والا لصح تسمية زيد بعمرو وهكذا وهو باطل قطعا واما قضية المصادر ونحوها فمعلوم بالاستقراء والاتفاق بل الضرورة

كما قيل للاول دوران الاسم مع المسمى وبثبوته شرعا فيثبت لغة واجماع اهل
اللغة على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا باقي انواع الاعراب
ولم يثبت ذلك الاحاد وان العرب وضعوا اسم الفرس للحيوان الذي
كان في زمانهم موجودا ثم انقرض ووجد حيوان اخر فسمي ذلك بطريق الالحاق
والقياس واجيب عن الاول بانقلاب الدوران بان التسمية بالخمر مثلا
دارت مع الوصف والمحل فيكون العلة مركبة فلا يصح التسمية بمجرد حصول
الوصف ويرد عليه ان ذلك ليس قلبا فان ما ذكروا ان تم طرده لكن
لا يتم عكسه فلا يتم المعارضة بل هو اشكال يرد على كل دوران مع قطع
النظر عن الخارج وفي الحقيقة راجع الى ابطال دلالته على العلية مع انه على
هذا الاحتمال اكثر فانه يحتمل علية المحل او الحال او هما معا تركيبا او انفرادا على
وجه ويمكن ان يجاب بعدم الدليل على حجيته في اللغة فان مداره وان
كان على الظن لكن لم يثبت ان الواضع راعى المناسبات في الوضع فعليه
يلزم اثبات اللغة بالاحتمال وهو باطل قطعا بل التتبع في اكثر الالفاظ
يكشف عن عدم مراعاتها بل هو الظاهر من اهل اللغة فان القياس لو كان عندهم
معتبرا في اثبات اللغات لبنوا عليه مدار الالفاظ ويظهر منهم في مواضع
كثيرة بل عموم الحاجة ماسة على ان يؤلفوا في تحقيق ما يقتضي القياس
وما يجري فيها كتب وتصانيف وبذلك يختلف بينهم كيفية اقتناصها
وعموم المدلولات الماخوذة منه الى غير ذلك وعدم حصول شيء من ذلك
يكشف عن ان بناءهم فيها ليس على العلية ولا يكون هو من طرق اثباتها عندهم
على ان المناسبة بين الاسم والمسمى مفقودة والجواب عن الثاني لعدم الملازمة
فان الحجة فيه هناك ان كان هو الاجماع فليس هنا وان كان عموم حجية

الظن

الظن فلا يفيد هنا كما مر ومنه يظهر الجواب عنه لو استند الى نحو ما دل على
حجيته هناك هذا كله على القول بحجيته ثمة والا كما هو الثابت عندنا فالامر
اظهر وعن الثالث بمنع الاجماع كيف والخلاف مقطوع به ومعروف بل
محققوا الاصوليين من الفريقين على العدم مع ان ما ذكر ونحوه يمكن ان
يكون ثبوته بالاستقراء او عموم لفظ مع ظهور الاول وعلى اي حال لا دخل له
بالمقام لعدم الملازمة بين وضع الالفاظ للمعاني وبين ما يتعلق بالاعراب
والاشتقاق ومنه ينقدح ما ينافي ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيها
وكتب الادب كالنحو والتصريف والاشتقاق مشحونة به وذلك منقول عنهم
بالتواتر واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك الاحكام المستفادة من تلك
الاقيسة وعن الرابع ان وضع الفرس ونحوه للجنس لا للشخص وهو مما
لا ريب فيه وله حجج لا يحتمله فاذن العدم اقرب ولنا ايضا ان اهل اللغة ان
وضعوا اللائم فلا قياس وان وضعوا اللاخص فالتعدي خلاف قانون اللغة
وان اطلقوا احتملهما وفيه نظر واستدل بان القياس في اللغة اثبات
اللغة بالمحتمل وهو غير جايز اما الاول فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره
بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة ونحوها فعند السكوت عنهما
يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح
الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وفيه ان الوضع فيما ذكر ان عاما فلا يقبل المنع
وان خاصا فلا يحتاج الى المنع والاظهر في امثاله الثاني فان ارجاعهما الى
التحقيق الى عدم عموم الوضع هذا في غير القارورة واما فيها فالتخلف لكونها
حقيقة عرفية كما مر الكلام في ذلك انفا وللثالث كون المجاز اخص رتبة
من الحقيقة فيجب تميزه منه وفيه انهما توقيفيان من دون فرق فان ثبت

الاذن يكفي في كل واحد منهما والا فلا و يتفرع عليه عموم حكم النص الوارد
في الزنا والسرقة والخمر للّائط والنباش وشارب المسكرات المايعة
كونهما في البئر ونجاستها مثلا وفايدة ثبوته على القول بثبوت القياس
في الاحكام تعدد الدليل للحكم مرة باعتبار عموم الموضوع فيعم النص للحكم واخرى
باثبات الحكم بالقياس كما ان على تقدير الارتضا باحدهما دون الاخر يثبت
الحكم من وجه دون اخر فلم ينحصر الفائدة في اثباته هنا على القول بعدم جريان
القياس الشرعي في الحدود والكفارات اشارة فيما لو تعارض كلام اهل
اللغة وتتميم الكلام فيه برسم امور الاول ان كلامهم هل هو حجة فيما ذكروه في
معاني الالفاظ والمطالب اللغوية تتبع كلام المفسرين والفقهاء والاصوليين
والنحويين والصرفيين وغيرهم في جميع موارد حاجاتهم وتنازعهم في المطالب
اللغوية يكشف عن وقوع الاجماع على الحجية حيث نرى انه ينقطع جميع المشاجرات
والمنازعات بابداء كلام واحد منهم ولا يختلفون في قبوله اذا خلا عن المعارض
مع اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وذلك كان طريقة مستمرة بينهم من قديم
الايام الى عصرنا هذا وذلك يقرب الى الف سنة او يزيد مع عدم انكار احد
من الرجوع الى كلامهم في تلك المدة فلو لا يحصل الاجماع من مثله لما يحصل في
شيء من النظريات ابدا مع ما يقال ان تدوين اللغة قد حصل في المائة
الثانية من الهجرة في زمان الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع
غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا عن غيرهم من التابعين
انكار ذلك اصلا بل ورد منهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه
الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار ولا جاد الفاضل السبزواري حيث قال
في هذا المقام صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم

البارعين في فنهم فيما اختص بصنايعهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر
وزمان على ان عموم الحاجة الى المطالب اللغوية وسد طرق العلم جلا او كلا
يفضي الى العمل بالظن قطعا وهذا من اقوى طرقه بلا مرية ولا فرق في حجية كلامهم
بين ثقاتهم وممدوحيهم ومن صح مذهبه ومن لا يصح الى غير ذلك لحصول الظن
من كلامهم والمدار في الرجوع اليهم ليس الا ذلك نعم في مقام التعارض يقدم
الارجح في افادة الظن لكونه عربيا الاصل او اضبط او اعلم او اكثر اطلاعا
في كلام ارباب اللغة والعرب نثرا ونظما او اقرب عهدا اليهم او اتقى الى غير
ذلك وبالجملة مدار المرجحات على ما يقوى به الظن الثاني ان كلامهم اما
لا يدل على الحقيقة او المجاز او يدل على احدهما والاول هو الغالب فان كلامهم
من حيث هو لا يدل الا على الاستعمال لخلطهم بين الحقايق والمجازات غالبا
وبه يشهد التصفح في موارد كلماتهم وتسلم ذلك بين الفحول كما يشهد به
سلوكهم سبيله في الموارد ومما يدل على الحقيقة ما لو قالوا هذا اسم لكذا او موضوع
لكذا ومنه تقديم معنى من المعاني لبعدهم عدم ذكر الحقيقة اصلا او تاخيره فيفيد
الظهور وفيه الكفاية وكذا لو لم يذكر الا معنى واحد التردد بين كونه حقيقة
وبين ترك الحقيقة والاكتفاء بالمجاز وهو بعيد ايضا ومما يدل على المجاز
ما لو قالوا قد يطلق على كذا او قد يقال او قد جاء او قد يجيء لكذا او استعماله في
هذا المعنى يتوقف على علاقة او مناسبة الثالث ان للتعارض بين الاخبار
الحكمية والكلمات اللغوية والتزكية والجرح الرجالية فرقا في بعض
الموارد فان الاختلاف في العموم والخصوص مطلقا او من وجه في الاول انما
يرجع غالبا الى الشارع ومن في حكمه بخلاف الاخيرين فان الاختلاف
بما ربما يرجع غالبا الى الناقل لا الى الواضع وفي الاول لما كان متعلق الخبر

من المسموعات فيبعد جدا اشتباه المخاطب بين المطلق والمقيد والعام
والخاص مطلقا ومن وجه في وجه ولا سيما مع كثرة التخصيصات والتقييدات
في الشرع بحيث حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص بخلاف الاخيرين
فان متعلق الاخبار الواردة فيهما المعقولات والمستنبطات وكثيرا
ما يشتبه العموم بالخصوص وهكذا فان المرجع في الاول انما هو المتفاهم في
العرف والعادة فاذا فهم واحد المطلق والمقيد بعد اجتماع شرائطهما التقييد
تعين فيهما حمله عليه وهكذا في العام والخاص وفي الثاني غلبة الاشتباه
النقلية وندرته مثلا بغلب الغفلة عن العموم بالخصوص دون العكس
وبالنفي دون الاثبات فاذا حصل الغلبة والندرة فيصير الاول موهوما
والثاني ظاهرا فبذلك يفترق التعارض بين المقامات ويتعين حمل
المدارك على مقتضاه اذا تقرر ذلك فان التعارض كلامهم فاما بين النفي
والاثبات كما عن سيبويه وابن جني انكار كون الباء للتبعيض وابن مالك
واثباته عن الفارسي والاصمعي والقتيبي وابن مالك او في الاثبات وعليه
فيتصور فيه التباين كليا او جزئيا والعموم والخصوص المطلق ففي الاول
يقدم الاثبات على النفي لكثرة الاشتباه وعسر الحصر او امتناعه في الثاني
بخلاف الاول على ان التعارض بينهما في الحقيقة مرتفع لرجوع الاول
الى العلم بالوضع والاطلاع عليه والثاني الى عدمه وفي الثاني يلزم الرجوع
الى المرجحات المتقدمة وغيرها لاستلزام تقديم احدهما من غير مرجح ترجيحا
من غير مرجح وهو باطل وهذا يطرد في الكل واما في الاخيرين فقد يرجع الى
المرجحات او يبنى على الاعم فيتفق في الصعيد هو موضوع لوجه الارض مطلقا
وفي الغناء للصوت المطرب او المرجع مع اختلاف اللغويين في الاول

في كونه

في كونه حقيقة في وجه الارض مطلقا او في التراب وفي الثاني في كونه حقيقة
في الصوت المطرب او المرجع او الاخذ بما اتفق عليه فيه كلامهم او التوقف
كلام صاحب المدارك يبنى عن الاقتصار على موضع الوفاق وقرب بعض
المحققين البناء على الاعم في الاعم مطلقا من وجه معولا على تقديم المثبت على
النافي قائلا بان ما يدعيه الثاني شهادة على النفي ومرجعها الى عدم
الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت
فيصدق ويشكل بان كلا مثبت ونافٍ اما المخبر بالخاص فلادعائه دخول
الخصوصية في المدلول كما ان المخبر بالعام مثبت للعموم والاول نافٍ للعموم
والثاني للخصوصية وكونه في العموم من وجه نعم يمكن ترجيح العموم مطلقا لقوة
الظن به فان غلبة الاشتراك المعنوي في مثلهما بالنسبة الى الاشتراك اللفظي
والمجاز وغلبة الاشتباه في عدم الاطلاع بالعموم من الغفلة عن اعتبار الخصوصية
يفضي الى الظن بالعموم وفيه الكفاية وهاهنا ينقدح ما في كلام الحاجبي من الوهن
والتاييد حيث انه بعد ان ذكر ان النحويين مطبقون على انه لا يصح الادغام
في كلمتين فيما لو كان قبل المدغم والمدغم فيه ساكن هو حرف مد نحو امام
مقام والمقرؤون مطبقون على انه يصح فيعسر الجمع بينهما قرر والاولى
الرد على النحويين في منع الجواز وليس قولهم بحجة الا عند الاجماع ومن
القراء جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم حجة مع مخالفة القراء لهم ثم لو
قدر ان القراء ليس منهم نحوي فانهم ناقلون لهذه اللغة وهم يشاركون
النحويين في نقل اللغة فلا يكون اجماع النحويين حجة دونهم واذا ثبت
ذلك كان المصير الى قول القراء اولى لانهم ناقلون عمن ثبت عصمته عن
الغلط في مثله ولان القراءة ثبتت تواترا وما نقله النحويون احاد ثم و

مقدمة لفظ الامر ما يعرف منه كامرت زيدا بكذا وقول الصحابة امرنا وامرنا رسول الله بكذا حقيقة في القول الدال بالوضع على طلب

لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر فالقراء اعدل واكثر فكان الرجوع اليهم
اولى ثم لو تعارض كلام اللغويين والفقهاء في الحقايق الشرعية او المستعمل فيه
عند الشرع فهل يقدم الاول او الثاني الظاهر الاخير لكونهم ابصر بمواقع الشرع
بخلاف ما لو وقع الاختلاف في الموضوع له اللغوي فانه ينعكس لنظير ما مر ولو
ورد رواية عن اهل البيت عليهم السلام في امر لغوي ويعارضه كلام اللغويين كما في مجي الباء
للتبعيض فقد انكره سيبويه واثبته صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام حيث ساله
عن دلالة التبعيض في اية الوضوء فقال عليه السلام لمكان الباء فلو كان الاول عليا
يقدم قطعا للعصمة ولو كانا ظنيين كما في المثال تعين الرجوع الى المرجحات
وهنا مع الرواية ولو تعارض كلام اهل السير والتواريخ وارباب اللغة
فان كان الامر ارتبط باللغة فيقدم الثاني والا فالاول ومن هذا تخطئة الحلي
للشيخ حكاية القائد عبد الرحمن بن عتاب بمكة بانه مخالف لما ذكره البلاذري
انها وقعت باليمامة والبلاذري ابصر بهذا الشان ومنه يظهر حال التعارض
بين كلمات كل من النحويين والصرفيين واهل الاشتقاق واللغويين
مع الاخر **المنهج الثاني** في الامر **اشارة** هل مادة الامر حقيقة في القول
المخصوص وهو المشهور او مشترك بينه وبين الفعل لفظا قاله جماعة
او معنى اختاره الامدي والاصفهاني في المفردات او بينه وبين الادلة العقلية
على وجوب الافعال وهو المحكي عن البغداديين او بينه وبين الصفة والشان
والطريق اختاره المحقق وسبقه اليه ابو الحسين البصري اقوال اظهرها
الاول لنا على كونه حقيقة في القول المخصوص بعد الاجماعات المستفيضة
عن الفحول كالسيد والعلامة والعميدي والامدي والحاجبي والعضدي والتفتازاني
وفي المعارج جعله مما لا شبهة فيه التبادر وعدم صحة السلب وعلى كونه

مجازا في غيره اولوية المجاز من الاشتراك ولا رافع لها فضلا عن صحة السلب
عن كونه امرا لا عدم الاطراد ولا عدم الاشتقاق ولا ان الامر الحقيقي له متعلق
وهو المامور وهو غير متحقق في الفعل ولا ان من لوازم الامر الحقيقي وصفه
بكونه مطاوعا ومخالفا ولا كذلك الفعل لما في الكل من نظر ظاهر وللثاني اصل
في الاستعمال الحقيقة وصحة التصرف بالجمع كامور وفاتبعوا امر فرعون وما امرنا
الا واحدة وان اطلاقه على الفعل ليس بالمجاز لعدم العلاقة فيكون حقيقة
والجواب ان الاستعمال اعم ولا سيما اذا تعارض مع الاشتراك والتصرف
من لوازم الهيئة والمدلول وهو اعم من كونه مع الحقيقة والمجاز سلمنا لم يظهر
كون المراد منه الفعل في الغير وما امر فرعون برشيد او امر ضد النهي ثم قد يمنع الجمع على امور
وعن الحاجبي انه لا يوجد في لسان العرب اوامر جمع امر بل هذا شي يذكره
الفقهاء وجمع الامر بمعنى الفعل والقول امور واوامر جمع امرة مع احتمال
كون امور جمعا باعتبار الشان حكى الفيومي عن بعض اهل اللغة ان الامر
بمعنى الحالة يجمع على فعول والمراد بالامر في الاية الاولى القول وفي الثانية
الشان واعم لو تم مع انه لم يثبت استعماله في الفعل بل هو مستعمل في القول
ولا اشكال فان المراد ان امرنا واحدة كلمح بالبصر في السرعة ولا حاجة
فيه الى ارشاد مع انه لو استعمل في الفعل يلزم ان يكون فعله تعالى واحدا وهو كما
ترى ومنه يظهر الجواب عن اية اخرى وهي وما امر فرعون برشيد مع ان
الجميع يرجع الى الدليل الاول ولا وجه لعده كل حجة اخرى واجاب بعضهم عن
الاخير بمنع استعماله في الفعل اصلا تارة وانما يقع حقيقة على الشان ويمكن
ان يكون العلاقة اشتراكهما في الصدور عن الفاعل ولذا يطلق على الموجودات
كلمات الله وقد ورد عن اهل البيت عليهم السلام نحن كلمات الله وللثالث اولوية

الاشتراك المعنوي من المجاز والاشتراك وهو يتم اذا لم يتبادر الخصوصية وهو
حاصل وفضلا عن كون القول به مهجوراً فان العضدي هو قول حادث بعد فرع كونه
حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه و للخامس التوقف
عند سماعه وعدم حمله على شيء الا بالقرينة وهو دليل الاشتراك و جوابه
المنع من التوقف بل الظاهر منه القول ولم نقف للرابع على شيء بل هو مردود
لعدم ثبوت الاستعمال في الادلة العقلية بالخصوص و مما يؤيد المختار عدم
حصول شيء من المعاني في المشتقات و مر سابق من ان الامر الاسم الجامد
يطلق على الفعل والامر بالمعنى المصدري يطلق على الطلب والظاهر افراده
القول الدال عليه وهو كما ترى مخالف لكلام الكل و من فروعه ما في الكتاب
والسنة وقول الصحابي ومن في حكمه من لفظ الامر كقوله تعالى والذين يخالفون

عن امره ونحوه ثم هل يعتبر في القول العلو والاستعلاء او احدهما او لم يعتبر شيء
منهما اقوال اظهرها الاول للتبادر وصحة السلب عن العاري عنهما او عن احدهما
كان يطلب العالي بتذلل او الداني ولو مع الاستعلاء والاستقباح عرفا اذا
قيل امر الرعية الامير بكذا مع ان الاسنائي حكى عن القاضي عبد الوهاب
انه حكى عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم اعتبار العلو فانقدح ما لاعتبار احدهما
مع جوابه و للرابع ماذا تامرون وقول عمرو بن العاص امرتك امرا جازما
فعصيتني والجواب احتمال حصول الاستعلاء فيهما مع ثبوت مجازيتهما بامر
ثم هل للامر صيغة تخصه اقوال ثالثها ان هذه الترجمة خطاء فان امرتك
وانت مامور صيغة خاصة بالامر من غير منازعة وفيه نظر بل هذا اولى
بالتخطئة بل خطاء قطعا فان المقصود ان في لغة العرب هل لفظ يكون
مصداق للامر بالوضع ولا ريب انه مما يقبل النزاع بل محل خلاف بالفعل

في بيان اعتبار العلو في الامر

في بيان ان للامر صيغة خاصة له

فان

فان من لا يقول بموافقة الامر مع الصيغة بالدالية والمدلولية بل يقول بعدم
دلالة الصيغة على العلو او الاستعلاء او الطلب كما يأتي فهو ينفيه وما ذكره
من ان امرتك ونحو صيغة خاصة به فهو خطاء ايضا فانه اخبار عن الطلب لغة
وعرفا لا قول دال على الطلب ونظير هذا العنوان ما يأتي في العام من ان
للعموم هل صيغة تخصه والعجب ممن اخطأ هنا انه لم يخطئ ذلك العنوان
مع ان وليهما على اي حال فالاظهر نعم لكون المتبادر من الصيغة كونها امرا
وسايرها يستعمل فيه مما يأتي غير ما وضع هو له فضلا عما في السالك طباق
ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم في الامر بقولهم صيغة الامر وقولهم للامر
ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يدل كونها
حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وهو يتم لو لم يظهر
ان صيغة الامر عندهم تطلق فيما يقابل صيغة الماضي والمضارع فان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وانتهى هذه الاضافات عندهم شايعة في التعبير
عن الموضوع له بها و مما يؤيد ما قلناه استناد محققي الاصوليين في اثبات
الوجوب في الصيغة بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره و ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ما ذكرنا لما صح ذلك وفرق الشهيد الثاني
بين الامر والصيغة بكون الاول اعم والثاني مخصوصا بالوجوب وهو مردود
بما مر وياتي ثم ان الاستعلاء من لوازم الوجوب فيلزم ان من قيده لا له الامر
عليه يقول به ومن لا فلا وجهان اظهرهما العدم فان الاستعلاء المفهوم منه
غير مرتبط بالوجوب بل هو هيئة طارية على الكلام اعم من الوجوب كما ان
العلو هيئة في المتكلم الا ترى ان الغلظة ورفع الصوت في الكلام
مما يدل على الاستعلاء وان لم يدل الكلام على الطلب وكذا الظهار

الاقتدار والتسلط يدل عليه من دون اشعار بالطلب فالاستعلاء فيه
من لوازم المادة وراجع الى الوضع لا الى الغلظة ورفع الصوت ونحوهما
كما فسره به الشهيد الثاني بل المعتبر ان لا يكون على وجه التذلل والالتماس والالزام
كما قاله بعض الاواخر معللا بانه لا معنى لاظهار العلو في المندوب وادعائه
كما لا يخفى فانه مما لا ينبغي فان الاستعلاء كما عرفت كيفية تعرض للفظ باعتبارات
شتى وليس من لوازم الطلب الحتمي وان امكن حصوله فيه بوجه كما لا يخفى على
من راجع الى موارده ولذا اعتبر الاستعلاء فيه من قال بكونه حقيقة في الاعم
من الوجوب ونحوه الكلام في العلو وكيف كان الظاهر كونه حقيقة في الطلب
الحتمي الذي قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن العاري عنه وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
والنبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك والالحاح لابن انا
شفيع بعد قول بريرة اتامرني يا رسول الله وما رواه الكليني عن يونس
بن يعقوب عن الصادق عليه السلام انه قال يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو
بن عبيد وكيف سألته قال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك و
استحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فافعلوا
خلافا لبعضهم كالشهيد الثاني فجعله اعم من الوجوب والندب وله
تقسيم الامر الى الوجوب والندب وان المندوب طاعة والطاعة فعل
المامور به وفيهما نظر فان الطاعة اعم كما ان التقسيم لما يستعمل فيه
الامر وجميع ما ذكرناه في الامر يأتي في النهي فلا نعيد الكلام هناك **اشارة**
صيغة افعل تستعمل في معان كثيرة ارتفعت الى سبعة عشر وما زاد
ولكن القوم اتفقوا على ان استعمالها في الجميع ليس على وجه الحقيقة لعدم

في بيان معاني صيغة افعل

الفهامها

انفهامها عند اطلاقها منها الا انهم مع ذلك اختلفوا في مدلولها لغة اختلافا
شديدا فمنهم من توقف ثم بين من اعتقد كونها حقيقة في احد الاحكام
الخمسة ولم يعرفه وبين من توقف بين الوجوب والندب وبين من توقف
بين كونها مشتركا لفظيا بينهما او معنويا ومنهم من لم يتوقف فمنهم بين من جعله
حقيقة في شيء واحد معين كالايجاب فان كان الآمر حكيما علم ان للفعل
صفة الوجوب والا فلا او الوجوب او الندب او مطلق الطلب او الاباحة
او الاعم من الثلاثة وبين من جعله مشتركا لفظيا بين الوجوب والندب او
بينهما وبين الاباحة او بين الثلاثة والتهديد او بينها وبين الارشاد
او بين الاحكام الخمسة او بين الوجوب والندب والتهديد والتعجيز والاباحة
والتكوين ثم هم اختلفوا في كونها منقولة شرعا اولا فمن لم يجعله حقيقة في
الطلب الحتمي من صرح بكونها منقولة شرعا اليه والاظهر كونها حقيقة لغة
فيه فان صدر من الله او من المعصومين عليهم السلام يعلم ان له جهة حسن وحكمة في الجملة
اما الثاني فظاهر واما الاول فلما مر من ان الصيغة مصداق للامر وقد عرفت
ان مدلوله قول يدل على الالزام وللتبادر عرفا عند اطلاقها من المولى للعبيد
وبضميمة اصالة عدم النقل يتم ذلك لغة وشرعا مع ان اتحاد عرفنا وعرف
عصر نبينا صلى الله عليه وآله واوصيائه عليهم السلام في مثلها مقطوع به لعموم البلوى بها
وقلة امتداد الزمان وعدم تصريح النقلة بغيره من احد من علماء الاسلام مع
انه لولا الا الظن لكفى واورد بان القراين في مثل هذه المواضع لا يكاد
يمكن انتفاؤها اذ الغالب علم العبد بالعادة العامة او عادة مولاه او نوع
منفعته ولهذا لو امره مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد منه
نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر وفيه ان فهم الايجاب

في سورة المرسلات وقوله سبحانه واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين فباي حديث بعده يؤمنون

لوكان لما ذكر لصح عرفا الاعتذار في المخالفة من العبد لعدم اطلاعه على عادة
مولاه او فوت منفعته او العادة العامة مع كونه قبيحا قطعا وغير معدود
عذرا فظهر ان الذم ناش من الصيغة نفسها كما ان صحة تعليل العصيان
عرفا بمجرد ترك المامور به يقتضيه ولا فرق في ذلك بين ما تعلق بصالح
العبد وغيره الا ترى انه يقبح الاعتذار من العبد في المخالفة بعدم تضرر المولى
بها ومن العجب ان المورد ادعى تبادر مجرد الطلب منها مع ما ذكره من انه لم يكد
يمكن انتفاء القراين بناء ر فلقائل ان يقول لوكان شرط الفهم تجرد الكلام عن
القرينة فلا يمكن فهم مجرد الطلب ايضا ولوكان فهمه من موارد خلت عنها
فلعل المشهور فهموا منها ايضا الايجاب ولا بعد فتامل ونحوه يرد عليه حيث
ادعى تبادر العموم في صيغه مع شيوع التخصيص والمثل المعروف ومما يدل على
كونها للايجاب اجتماع اهل البيت ع باوامر الكتاب كثيرا عليه بل غيرهم
ممن فيهم من كان قوله حجة حكى السيد حمل الصحابة كل امر ورد في القران او
السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد
احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله لم يقل صاحبه هذا امر والامر
يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم
والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك عن
شان التابعين وتابعي التابعين فطالما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا
عما ر ولوكان هذا بالنقل في الشرع لشاع وذاع حتى يقرع الاسماع وتواتر
مع انه خلاف الاصل والظاهر وفيه الكفاية مع تاييده بنقل غيره الاجماع ايضا
من محققي العامة والخاصة ومنه الايات فمنها واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
حيث ذمهم على مجرد المخالفة ولا قائل بالفصل بين الامر من الركوع وغيره

في بيان كون صيغة افعل على الايجاب والايات

واورد

واورد بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل بشهادة ويل
يومئذ للمكذبين او عليهما معا او على ترك الركوع تكذيبا او شبهة واحتمال
وجود القرينة والكل خلاف الظاهر مع ان الاخير مدفوع بالاصل ولا فرق بين
كون تارك الركوع والمكذب واحدا اولا فان الذم بالثاني لا ينافي الذم
بالاول لكون الكفار عندنا مكلفا بالفروع واضعف منها ايراد كون الاية من
حكاية الاحوال والدور بان اثبات الوجوب بالذم على الترك والذم عليه
لا يكون الا بعد الوجوب فان ترتب الذم على مجرد الترك يبطل الاول كما ان
اختلاف الجهة بان اثبات العلم بالوجوب يتوقف على الذم دون اثبات
نفس الوجوب بخلاف العكس يبطل الثاني ومنها ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك ولا سيما مع كون المراد من الامر اسجدوا في قوله تعالى اذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان الصيغة بنفسها قد عرفت كونها
مصداقا للامر فالتوبيخ على ترك السجود بمخالفة الامر توبيخ على المخالفة
في الصيغة مضافا الى ما مر من كون المراد من الامر فيها الصيغة وايراد انها
على التوبيخ فلامتناع الاستفهام منه تعالى حقيقة فتعين حمله عليه وهو لا يجوز
الا على ترك الواجب واختصاص الامر بمادة اسجدوا احتمال كونه دالا
على الوجوب في لغة الملائكة او في عرفهم وان كان عربيا دون عرف عصر
النبي او في عرف الشارع او بالقرينة كاحتمال كون التوبيخ للاستكبار مدفوع
اما الاول فبعدم القول بالفصل كما مر في نظيره واما الثاني فبان ظاهر
الحكاية لاهل لسان بلغتهم مراعات احوالهم في حقايقهم ومجازاتهم
واما الثالث والرابع فباصالة عدم النقل واما الخامس فباصالة عدم
القرينة واما السادس فبتعليق التوبيخ على الترك دون الاستكبار

الا ان يق الاستفهام لعله تقريري والمقصود اعترافه بالاستكبار كما يشهد
جواب ابليس انا خير منه فان التوبيخ لا يناسب الجواب وقوله تع فما كان
لك ان تتكبر فيها فاخرج وكذا فاستكبر وكان من الكافرين ويمكن
ان يق ان استعمال الاستفهام في التوبيخ اشيع من استعماله في التقرير
فيقدم ولا ينافيه الجواب وما يق في الجواب الاستكبار عن ابليس ليس
على الله بل على ادم فيرجع بالنسبة الى الله تع الى محض المخالفة وهو هون بانه
وان كان كذلك الا ان الاستكبار المذكور من مثله لعله حرام كما يؤذن
به تعليق الخروج صاغرا عليه قوله تع وما كان لك ان تتكبر فيها
فاخرج انك من الصاغرين ومنها فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان التحذير عن مخالفة الامر ولو
استحسانا باصابة احد الامرين من الفتنة والعذاب الاليم لا يصح الا
اذا افاد الايجاب مع وروده في معرض التهديد والوعيد ورد بانه
لا يدل على دلالة الصيغة على الوجوب وفيه ما مر من ان المتبادر من الامر
الصيغة بنفسه ويصح سلب الامر عنها اذا استعملت في غير مدلوله
وبانه لا بد من تضمين الاعراض ونحوه ليكون متعلقا لكلمة المجاوزة فهذا
لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو يتم
اذا كان الامر للندب ايضا وهو فاسد لا لان ذلك ليس الا من جهة
صحة التركيب النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي المنافية من نظر بل
لان التعدية لا يقتضي صرف المخالفة عن ظاهرها لاحتمال كون تعديتها بعن
باعتبار ان المخالفة مصداق للتولي او المجاوزة وربما يعبر عنها به فتعديتها
الله اعلم وبالجملة تعدية عن بما لا يقتضيه لا يستلزم استعماله في معنى فعل

يتعدى اليه ولا حذف شيء يتعلق الجار به بل يكفي فيه كون ذلك الفعل مصداقا
لما يتعدى الى ذلك الحرف ومشتملا عليه فلا يصرف به عن ظاهر اللفظ
وما هو الاصل فيه وهو استعماله في حقيقته بل هو المعبر عنه بالتضمين حيث
ذكروا ان التضمين اشراب اللفظ معنى لفظ اخر ويحتمل ان يراد بامر
ذلك وبان امره في عن امره مطلق فلا يعم جميع اوامره فيكون اخص
وفيه انه لا قائل بالفصل بين مادة دون مادة مع ان مفاد اسم الجنس
والمصدر الغير المنون الطبيعة كما يأتي في محله فالتهديد على مخالفة طبيعة
الامر يتم به المدعى بضميمة اصالة عدم النقل وعدم القول بالفصل بين
بين المواد وما مر بان ما في قول بعضهم ان مفاده ان امرا ما للوجوب
وقول اخر ان مفاده امر واحد وهو مسلم وما يق ان المصدر المضاف
يفيد العموم منظور فيه وبان المرجع في امره مجمل لاحتمال رجوعه الى الله
او الرسول فلا يتعين احدهما وفيه انه غير مضر مع اصالة عدم النقل
مع ان الظاهر رجوعه الى الرسول فيتم بعدم القول بالفصل وبان او
يحتمل التقسيم فيكون المعنى ان مخالف الامر يحتمل ان يصيبه فتنة او عذاب
فعلى هذا يحتمل ان يراد بالاول الافات الدنيوية ومصائبها بقرينة
المقابلة مع انها قد يصيب تارك المندوب وفيه ان الظاهر احتمال
احد الامرين في مخالفة كل امر فالتقسيم خلاف الظاهر واحتمال احد الامرين
في المندوب غير معقول لاستلزامه الظلم من الله تع مع انه يلزم منه ورود
المصائب الدنيوية لكل تارك ندب وفساده ظاهر على انه يستلزم
استعمال الامر في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل كما مر واستعماله في عموم
المجاز مع كونه بعيدا غير مقرون بالقتضيه وبان مخالفة الامر ان

لا يعتقد موجبه وان لا يفعل على ما هو عليه من ايجاب او ندب وبان الموصول
مفعول لا فاعل وفيهما نظر فان المخالفة ظاهرة في الترك او اعم منه ومما
ذكره وجد ما يصلح فاعلا مفعولا خلاف الظاهر مع عدم تقدم ما يصلح له و
لزوم فك الضمير ومنها افعصيت امري فان العصيان مخالفة الامر
وهو لا يصدق عرفا الا اذا افاد الامر الوجوب وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والتعليق على طبيعة الامر يبطل احتمال الاختصاص واستدل
باشتداد الحاجة اليه وباحتجاج السلف وبان في حمله على الوجوب احترازا
عن الضرر المظنون وبقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول مع التهديد على
المخالفة بقوله تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وقوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت بان الامر مقابل النهي والنهي حقيقة في طلب الترك
حتما فيكون الامر حقيقة في الوجوب وبان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده
وقد عرفت مقتضى النهي فيكون الفعل المامور به واجبا فان ذلك غير متصور
دونه وبان المندوب داخل في الوجوب من غير عكس فحمل الامر على الوجوب
اولى وبان الامر موضوع لايجاد معنى فكان مانعا من نقيضه كالخبر وغير
ذلك وفي الجميع نظر الا ان يكون المراد بالثاني ما تقدم من السيد فانه
حجة فان الصحابة كانوا اهل اللسان وفيهم من لم يتم واحد منهم حجة فلا
يحتاج الى حصول الاجماع حتى يمنع ويقال انه يكون اجماعا سكوتيا ولا الى
حصول العلم حتى يقال انه منقول بالاحاد فان المسئلة لغوية ويكفيها
ذلك وللقول بكونه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب
لغة ووجوب الامتثال بالاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن

في ارادة القول بكون الامر للقدر المشترك

قراين الندب امور اما الاول فلان المفهوم منها ليس الا طلب الفعل
وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع من الترك ولهذا عرف النحاة و
اهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو ولضعف
دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقتها ولكثرة و
ورودها في الاخبار متعلقا باشياء منها واجب ومنها مندوب من دون
نصب قرينة معها وهذا غير جايز لو لم تكن حقيقة في القدر المشترك
وكذا اكثرة ورودها متعلقا بالامور الواجبة وكذا في المندوبة من دون نصب
قرينة ولو قيل على تقدير كونها حقيقة في القدر المشترك كيف يصح الاحتراز
مع ان المجاز مما لا بد من القرينة قلنا الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب
وانما يعرف كون متعلقها جايز الترك او غير جايز الترك من موضع اخر
فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي واحتمال اقترانها بالقرينة وخفائها
علينا مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك
التكاليف بيننا وبينهم فضلا عن ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك
والمجاز واما الثاني فلان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا
الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي
وترك الطاعة عصيان لتصريحهم بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان
حرام للايات المتقدمة وغيرها فضلا عما مر من السيد من اجماع الصحابة ولكن
لكن الباعث على حملهم ما ذكر لما مر في المقام الاول وللاصالة عدم النقل و
الجواب عن الاول اما عن اول وجوهه فقد عرفت مما مر مع ان ما استشهد به
من تعريف الامر لا شاهد فيه كيف والمعروف في الامر كونه حقيقة في
الايجاب فتعين ارادته من حده وهو ما ذكره او ما جمع فيه بين الاستعلاء

والعلو كان ضعف دليل مثبتي الفصول لو تم اعم فلا ينفع واما عن ثالثها فبان
استعمال الاوامر في الامور الواجبة والمندوبة استعمال مع القرينة وهي
الجمع بينهما فلا يثبت به الوضع مع ان للامر استعمالات اشيعها الايجاب
والندب في الطلب ولا سيما في الشرع فلا يصح اثبات الوضع به على ان
ادعاء كون الاوامر الشرعية طرا استعملة في القدر المشترك مخالف لاطباق
علماء الاسلام فانهم بين من يجعل الامر حقيقة في الايجاب لغة وبين من لا
يقول به وكلاهما متفقان على ان الاوامر الشرعية مجردة عن القراين
محمولة على الايجاب فاما من ذهب الى الاول فلجعلهم خطابات الشرع على وفق
اللغة والعرف واما غيرهم فلو توقفهم على اطباق العلماء على حملها على الوجوب
فلزمهم القول بالوضع الشرعي فلذا اتفق الفريقان على ان الاوامر الشرعية
محمولة على الوجوب وهو الحق وان اختلفوا في انه هل بتبعية اللغة او بوضع
الشارع وتعيينه له وايضا حملها باسرها على القدر المشترك مقطوع الفساد
بل غير معقول كيف وورود غالبها في بيان تشريع نفس الحكم بحيث
يكون مداره عليها عند الكل وهو لا يخرج عن الوجوب والندب فحملها باسرها
على القدر المشترك يخرجها عما يكون وروده له وهو غير مجوز على الحكيم والقدر
المشترك لا يراد منها الا فيما ندر وانذر بل ارادته ممن لم يكن غافلا غير معقول
ولو نفرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين افادة ارادته من اللفظ
وتسليم الاول دون الثاني قلنا هذا مع فرض وقوعها في بيان ما كان
مدار امر الشرع عليه خروج عن الانصاف بل مكابرة او قريب منها على انه
لو كان المقصود القدر المشترك لبقي فهم الخصوصية المسلم ثبوتها عنده
بلا مستند فانه ان كان بالقراين الخارجية استبعد حصولها بل امتنع

بعدمها

بعدمها لكن في استناده الى اشتراك التكليف نظر ولئن كان باعتبار ما سياتي
منه فستعرف حاله وما زاد من ان المنع من الترك والاذن فيه ليس من
صفات الطلب ولا الفعل المطلوب حقيقة بل من صفات الطالب وظاهر انه
لا يختلف معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها بل نقول المنع من الترك
مما لا ينفك عن حقيقة الامر غاية الامر ان المنع في بعض المواضع تنزيهي و
في اخر تحريمي غير كبيرة وفي اخر تحريمي كبيرة وفي اخر تحريمي يوجب الكفر
فلو كان الصيغة للطلب يوجب مجازيتها في هذه المواضع كان كونها
للايجاب ايضا يوجب مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب وهم ينكرونه
فالحق ما عرفت من ان العقاب على الترك او حرمان الثواب عليه او الثواب
على الفعل ليس مما يتعقل دخوله في معنى الصيغة بل يرد عليه ان عدم كون المنع
من الترك ومقابله من صفات الطلب والفعل لا يخرجه عن مدلول اللفظ
كالعلو والاستعلاء بل نفس الطلب فانه من صفات المتكلم ايضا فقوله وظاهر انه
لا يختلف معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها فيه ما فيه كيف وهو
لازم المدلول والمدلول امر بسيط اجمالا وهو الطلب البتي ويلزمه المنع من
الترك ولزومه لمدلولها او دخوله فيه وعدمه نفس المتنازع فيه بل هو
اعترف باللزوم لكنه عجيب كما ان في ادراج الاوامر الندبية فيما لا ينفك
عنه المنع من الترك اعجب مع ما مر منه واعجب منه ما ادعى بعد ذكر اصناف
من الطلب من الملازمة في ان كون الصيغة للطلب لو كان يوجب مجازيتها
فيها لكان يوجب على تقدير الايجاب مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب والعجب منه
ما فرع عليه بقوله فالحق فتلطف هذا ولو سلمنا الجميع لقلنا غاية ما في
الاخبار احتمال تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز عند المحققين

من الفرق ويحتمله اكثر العمومات والاطلاقات والاوامر والنواهي واما عن رابعهما فبان الاصل تخالف بالدليل وقد عرفته مع ان ندرة استعمال الامر في القدر المشترك يمنع عن جعله حقيقة فيه واما عن الثاني فبان ترك الطاعة ليس عصيانا مطلقا بل فيما لو كان المطلوب من الامر الايجاب وهو ظاهر ولئن كان الطاعة يعم القسمين وكيف كان مايذكره لا يختص بالشرع ولو تم مطلقا والا فلا وجه لتخصيصه بالشرع نعم يثبت التعذيب على العصيان بالشرع بدليل منفصل ولا مدخلية له في وجوب الامتثال بمطلق الاوامر ولو استعملت في مطلق الطلب وهو ظاهر بل غايته ما افاده ترتب العقاب على مخالفة الواجب وانى هذا من المدعى واما اجماع السيد فلا ربط له بما ذكره بل هو دليل على المختار كما ينبهتك عليه وللقول بكونها حقيقة في الندب النبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان الرد الى مشيتنا في بعض المامور به يفيده في الكل فيفيد الندب وان اهل اللغة قالوا الا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الآمر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه وانه لطلب الفعل فلا بد لرجحان جانبه على جانب الترك وادناه الندب لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع من الترك امرا زائدا على الرجحان وفي الكل نظر اما في الاول فبعد دلالته فان الاستطاعة غير المشية مع انه لو سلم نفي وجوب التكرار لا وجوب اصل الفعل على انه لو تم لاتى في الاباحة وفي الاخيرين نظر نعم يمكن ان يق لو تم يعم الندب والطلب المطلق واما في الثاني فلعدم ثبوت النقل اولا وعدم الملازمة ثانيا ومنع التسوية بينهما في غير الرتبة ثالثا واما في الثالث فلكونه

في رد القول بكون الامر حقيقة في الندب

اثبات اللغة بالترجيح والعقل فان الزيادة لا يدفع الا بالاصل ولا يمكن دفعها به لمعارضته بمثله وهو اصالة عدم وضع اللفظ للناقص وعدم افادته الظن ايضا لعدم ارتباطه بالوضع وعدم قابليته لكشفه على انه ليس المنع من الترك امرا زائدا بل يدل لجواز الترك وبالجملة ليس الامر مرددا بين الزايد والناقص بل مردد بين النوعين المتباينين ولا مرجح يؤبه به حتى يثبت وللقول بكونها مشتركة بين الوجوب والندب وكونها حقيقة في الاول شرعا الاستعمال فيهما والاصل في الحقيقة في الاول وحمل الصحابة والتابعين وتابعي تابعيهم كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب في الثاني وفي الاول منع دلالة الاستعمال ولا سيما مع معارضته للمجاز وقد تقدم مفصلا في محله وفي الثاني عدم المنافاة لكونها موضوعة لغة لذلك وللقول بالوجوب دون الايجاب لم نقف على كثير ولم يذكر قائله الا ما استند غيره من استحقاق المذمة بالمخالفة وهو لا يقتضي الافتراق ولو كان مبنيا على خلاف الاشاعرة والمعتزلة لا يناسب الاختلاف اللغوي فان الامر لغة لا يتعقل له معنى الا الطلب الحتمي وبه لا يتحقق اختلاف بين الفريقين وهو ظاهر بل الحق ان الاختلاف بينهما اعتباري لكن لا لان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم ولا لانه ليس لذات الفعل من الحكم صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي التحسين والتقبيح العقليين لما فيهما من وضوح الفساد مفصلا عن عدم ارتباطهما بمفاد الصيغة لغة بل لان الحكم بالقياس الى الفعل وجوب وبالقياس الى الحاكم ايجاب وهكذا بالنسبة الى الحرمة والتحريم ولا ينافيه ترتب الوجوب على الايجاب فانه من باب ترتب احد الاعتبارين على الاخر كما ان كون الفعل

بيانه الصيغة والايجاب والحرمة والتحريم

زات صفة حقيقية لا يستلزم اختلافهما بالذات لغة نعم يمكن اختلاف
الخ باعتبار مقولتي ان يفعل وان لا ينفعل بناء على الخلاف في ان اختلافهما
هل هو اعتباري او واقعي الا انه مع ذلك لا مدخلية له بالمقام فان مدلول
الصيغة هو الطلب الحتمي وهو امر بسيط فدلالة الامر ليست مركبة من
الايجاب والوجوب فبايهما عبر عنه جاز وان اريد باحدهما غيره فلا يكون
مفاده وظاهر العلامة في التهذيب اتحادهما كما عن الاكثر كما ان صريح
العدة المخالفة ونحوه المعارج ويمكن ان يوق لعدم التفرقة لثالث
من ان الايجاب والالزام هل يستلزم اللزوم والوجوب اولا فمن قال بالاول
قال بافادة الامر الوجوب ومن قال بالثاني قال بالثاني لكن يرد عليه ان
مفاد الامر الايجاب بمعنى الطلب الحتمي من قبل الآمر واما اللزوم وانفكاك المطلوب
فهو خارج عن المدلول ومثبت بالعقل او الشرع او العادة مثلا و اذا
قلنا ان ترتب الذم والعقاب بدليل منفصل وليس مما يلزم الامر عموما
بل يترتب عليه في الجملة كما في الشرع والمتوقف حصر الدليل في التواتر والاحاد
ونفي الاول وعدم افادة الثاني العلم وهو ضعيف لمنع الحصر اولا وكفاية
الظن في اللغات ثانيا مر حجته عليه و ثم تبين حجج ساير الاقوال بعض امور
الاول ان اسماء الافعال والامر الغايب حالهما حال الامر والظاهر وقوع
الاتفاق عليه ويدل عليه بعض ما مر الثاني ان المشهور بين الاصوليين
ترتب العقاب على ترك المامور به شرعا على تقدير كون الامر للوجوب ولذا
استندوا عليهما بالذم على مخالفة المامور به عرفا في مخالفة المولى وعرفوا
الواجب بما يستحق تاركه الذم ونحوه وهو الظاهر مما دل كتابا وسنة على
وجوب الطاعة كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحوهما او ترتب

في ترتب العقاب على تارك المامور به

في حد الواجب شرعا ولغة

العقاب

العقاب على العصيان كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
الى غير ذلك وظاهر ان هذا لا يمكن اثباته باللغة فان وجوب الاطاعة
لا دخل له باللغة حتى يترتب على مخالفتها العقاب فهذا بالشرع ونحوه
واما في اللغة فلا يثبت الا الطلب الحتمي مع اعتبار علو قائله واستعلائه
او احدهما على الخلاف ثم قيل ان الواجبات الغيرية واجبة اصطلاحية
ومع ذلك لا عقاب عليه اصلا ليس على ما ينبغي و ممن عاصرناهم من قال بعد
تقسيم الواجب الى الواجب لنفسه ولغيره وترك الاول موجب للعقاب
على نفس الترك اي ترك ذلك المامور به الذي هو ذلك الواجب النفسي
قطعا واما الواجب الغيري فالذي يقتضيه النظر ان تركه انما يوجب العقاب
من حيث افضائه الى ترك ما هو علة في ايجابه لا على تركه في نفسه لان المطلوب
حقيقة هو الواجب النفسي الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل
التوقف حتى انه لو لم يكن وجود الواجب النفسي موقوفا على ذلك لما امر به
لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب وايضا من جملة ما يجب لغيره هو الجزء الواجب
لنفسه فانه واجب قطعا وليس واجبا لنفسه لعدم تعلق الطلب به
منفردا وعدم توجهه اليه مستقلا فوجوبه انما هو لوجوب الواجب لنفسه
اعني الكل المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان ترك الجزء ليس سببا لاستحقاق
العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه جزءا للواجب
لنفسه وعن كون الكل موقوفا على الجزء بل انما يعاقب تاركه من حيث ان
تركه يفضي الى ترك الكل واللازم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني
المجموع كالصلوة مستحقا لعقوبات غير متناهية من حيث تركه لنفسه

وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان وجوب
الجزء بهذه المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى ثم قد بقي هنا شيء وهو
انه قد قلنا ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه ومحمول عليه شرعا ومعنى الوجوب
هو كون الشيء بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات
العقاب على ترك المقدمة المزبورة فيها الخطاب مضافا الى العقاب اللازم
من حيث ترك الشروط وذي المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة الدالة
على ان الامر للوجوب هو بحيث يكون تركه سببا وموجبا للعقاب واما ان ذلك
العقاب من حيث تركه لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه فما لم يقم عليه
حجة ولا دل عليه دليل اصلا ويرد عليه ان ما دل على ترتب العقاب على
مخالفة الامر كما يعم القسمين فان بحصول المخالفة فيهما يحصل العصيان
وعدم الطاعة وهو المناط في ترتب العقاب نظرا الى ظاهر الادلة مع تأيدها
بالشهرة التامة مع عدم مانع من بقائه على حاله عقلا وشرعا فتعين بقاء
الظواهر بحالها كما في الوضوء ونحوه فلو تركه وترك الصلوة ترتب عليه
عقابان ولا ينافيه كون المصلحة في الواجب الغيري في الغير فان المفروض
انه مطلوب في مرتبة ذاته غاية الامر مصلحته في الغير وكونه يأتي في الواجب
لنفسه فانه لم يثبت ان الواجبات النفسية ليس مطلوبيتها الا لجهة
حسن خارجي بل الظاهر ثبوتها فيها وان لم يكن على نحو ما في الواجب الغيري
واما ما ذكره من النقض بجزء الواجب ولزوم عقوبات غير متناهية لولا
ما ذكره فمبني على اصل فاسد وهو وجوب المقدمة وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله
ولزاده بذلك غير واحد من القول الثالث ان مدلول الصيغة احد هو
مطلق الوجوب او العيني التعييني بحيث الاول قويا فان امتياز الاخيرين

تحقق

يتحقق بالامور الخارجة عن نفس الطلب المدلول له كالعطف وتركه في الصيغة
او المأمور به كما في التعييني والتخييري وهما خارجان عن نفس مدلول الصيغة
كما هو ظاهر وايضا ظاهر ان حروف العطف من طواري المفاهيم ولا يحدث
بها اختلاف في انفسها فاذا قيل اعتق او صم مثلا او اكرم زيدا او
عمروا فمدلول الصيغة ما يعرض له العطف ولا يتحقق اختلاف في نفس
المدلول بترك العطف او فعله كما في ساير المفاهيم وبالجملة هذا الاختلاف
نشأ من العطف ومما هو خارج عن المدلول ويؤيده عدم عد احد من العلماء
من باب التعارض هذا العطف باحد الوجهين وكذا العيني والكفائي فان
اختلافهما بامر خارج فان المدلول نفس الطلب واما كون الفاعل شخصا واحدا
معينا فما زاد او احد شخصين واكثر فهو امر خارج عن نفس المدلول والصيغة
بالنسبة اليه لا بشرط فان احد الاعتبارين بخصوصه غير داخل في المدلول
وهو ظاهر فيتعين بالخارج لا بنفس الصيغة كما يقال افعل انت او زيدا
فيلزم ان يكون المدلول اعم لخروج ذلك عن نفس المدلول وهو الطلب
الحتمي لما عرفت سابقا على ان الامر في الجميع مردد بين الاشتراك المعنوي
واللفظي والمجاز والاول مقدم في مثله لما مر في اوايل الكتاب نعم الظاهر
من الامر اذا اطلق مجردا عما يدل على التخيير او الكفائي ما يقابلهما ولذا
ترى ان اهل العرف يقبحون احتمال احدهما من العبد مع الاطلاق بل
يعدون مثله مفيدا للايجاب عينا معينا نفسيا ولا يشكون فيه الا
ان ذلك ليس من نفس المدلول بل باعتبار الخارج وهو تعيين المأمور به
او الفاعل وفضلا عن لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة في الادلة
لولاه وان سقوط التكليف بفعل الغير او بشيء اخر خلاف مقتضى

قاعدة الاشتغال واستصحابه كما ان الاخير مناف للتوقيفية ومستلزم للترجيح
من غير مرجح لو قيل بتخصيص شئ بالبدلية او جواز بدلية كل شئ من كل شئ
وكلاهما قطعي الفساد و مما مر بان الحكم فيما لو ثبت الوجوب بالاجماع واختلف
في كونه عينيا او كفائيا تعيينيا او تخييريا فان بالاستصحاب يحكم بالعينية
والتعيين خلافا للمقدس حيث يظهر منه كون الامر حقيقة في العيني دون
الكفائي وللسبزواري حيث جعله حقيقة في التعيين دون التخييري ولما
التبادر وفيه منع او شك ان اراداه من نفس الصيغة ومن فروع الاول
صلوة الجمعة فان اكثر الاصحاب استدل على وجوب صلوة الجمعة والاجماع وقع على
عدم كونها عينية بالنسبة الى من لم يتمكن من حضور صلوة النبي او صلوة من اذنه
بها فينفي الوجوب التخييري بالنسبة اليهم على المختار وبرفع الوجوب مطلقا
على القول الاخر فيصير حراما لعموم حرمة التشريع والبدعة والتوقيفية
فيلزم في حق العينية احد الامرين وعلى الثاني يمكن بناء المسئلة على ان
رفع الخاص لا يقتضي رفع العام فيثبت التخيير ايضا الا انه منظور فيه ثم الامر
المطلق حقيقة في الواجب المطلق للتبادر وصدق المخالفة بترك العبد
ما امره المولى معتذرا باحتمال كونه مشروطا هذا مع قطع النظر عن كون الاشتراط
مخالفا للاصل خلافا للسيد فجعله مشتركا بينهما نظرا الى استعماله فيهما وكون
الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت الجواب عنه مرارا ولذا ظاهر الامر
كون وجوبه نفسيا لا غيريا فان المفهوم من الثاني كون وجوبه متوقفا على الغير
بخلاف الاول فان المقصود منه ان وجوبه لم يكن متوقفا على وجوب الغير
بل هو مطلوب في نفسه وقد مر ان الظاهر من الامر كون وجوبه مطلقا وغير
مقيد بشئ مع كون التقييد خلاف الاصل فيتفرع عليه انه لو ورد امر مطلق

وتردد

في الامر المطلق

وتردد في كونه واجبا مطلقا او مقيدا نفسيا او غيريا يحكم بالاطلاق و
النفسي دون مقابليهما ولا الاثم نعم لو وقع اجماع على وجوب شئ وتردد
بين الامرين لم يتم ذلك فان حصول البرائة بالاطلاق خلاف مقتضى
قاعدة الاشتغال واستصحابه فان مقتضاه الاكتفاء بالمورد المتيقن وهو
فيما تحقق فيه الوفاق لكن بذلك لا يصح الحكم بتقييد ما دل على وجوب
الغير الا ان يكون ما يثبته مجملا فالبرائة منه ايضا يتوقف على ايقاعه
مع ذلك لقاعدة الاشتغال واستصحابه ثم الواجب الغيري هل يتوقف
وجوبه على دخول وقت الغير العدم ظاهر لو كان وجوب الغير مضيقا المنافاة
التوقف وجوب الغير فيتعين تقديمه فلو كان عبادة وقيل باعتبار قصد
الوجه يتعين قصد الوجوب وعلى القول الاخر وهو الاقرب يصح قصده
ويتفرع عليه وجوب تقديم غسل الجنابة للصوم في شهر رمضان في
الليل ووجوب المشي الى الحج قبل دخول وقته وفي الجمعة كذلك في وجه
واما لو كان وجوب الغير موسعا كالصلوة فلا شبهة في وجوب ما يجب
له بعد تعلق وجوبه كما لا شبهة في سقوط وجوبه بسقوط وجوبه كما لو علم
بانه يموت قبل دخول وقت الواجب او بعده اذا مضى بمقدار الطهارة
خاصة وانما النزاع في منافاة الوجوب الغيري لتعلق وجوبه قبل تعلق
وجوبه والاظهر العدم وفاقا لجماعة من الاواخر فان الوجوب الغيري لما كان
منوطا على مصلحة الغير يتوقف امكان تعلقه على تعلقه او ما يكشف
عن تعلقه فيما بعد واما الاعتبار بخصوصية دخول وقت الغير لذلك فغير
مرتبط بدليل ولا امارة اصلا ولا ملازمة بين الوجوب للغير وعدم
الوجوب قبل الوقت لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا خلافا للمشهور حيث

في الاتيان بالواجب الغيري قبل الوقت

في بيان كون الامر المطلق حقيقة في الوجوب المطلق

ان ظاهرهم اعتبار ذلك ولو كان نظرهم الى دوران الوجوب على الوجوب وان
العلة في الوجوب تعلق الوجوب لا يتم بما امر مع انتقاضه بالمضيقات
في وجه كالسعت فما بنوا عليه في وجوب الغسل لغيره اولنفسه من لزوم
قصد الوجوب قبل دخول الوقت على الثاني وبعده على الاول على القول
باعتبار الوجه او صحته على الاخر ليس بالوجه ويلزم مما مر عدم الفرق بين
الزمان المتصل بالوقت وغيره في المضيق وغيره و وضح في المدارك بين
الوجوب الشرطي والشرعي في الصوم في شهر رمضان فجوز تقديم الغسل بنية
الوجوب الشرطي من اول الليل ونفى جوازه بنية الوجوب الشرعي قطعا وهو
منه عجيب واما لو لم يتعلق او لم ينكشف تعلقه فلا يتعلق وجوبه لعدم تعقل
وجوبه وهو ظاهر هذا كله لو كان ما يجب له عبادة فان صحتها يتوقف
على الامر بها واما لو لم يكن عبادة فيسقط وجوبه بفعله مطلقا ولو مع علم الامر وقبل
الوقت وفاق لكون وجوبه توصليا وهذا من لوازمه ومنه ما لو اجتهد في الاحكام
وكان يهوديا او نصرانيا او نحوهما فاسلم فلا يجب له تجديد النظر ويطرد
ذلك في امثاله وللمقام بعد زيادة تحقيق يأتي في بحث مقدمة الواجب
الرابع اختلفوا في الاوامر الواردة في احاديث ائمتنا في انها هل هي
باقية على ما كانت اختار في المعالم ان استعمالها لما كان شايعا في عرفهم
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر
بمجرد ورود الامر به منهم وتبعه جماعة ثم منهم من اكتفى في حملها على الوجوب
بالشهرة ومنهم من لم يكتف بها وهو منظور فيه والجواب ان ما ذكره لو
سلم فانما يسلم في اخبار الصادقين و اما في غيره اخبارهما ممن تقدم عليهما

في الندب

في الاوامر الواردة عن ائمتنا

فقلنا

فقلنا فانها ليست في الكثرة بحيث يمكن استنباط ذلك منها وهو ظاهر
وكذا اخبار من بعدهما و اما تبعيتهم لهما وان كان محتملا لكنه لم يظهر
فيتعين حمل كلامهم على مقتضى العرف والعادة و اما الشيوع في كلامهما
فانما يجدي لو كان بالاضافة الى كل مخاطب مخاطب لا بالنسبة الى المجموع
وهو غير ظاهر قطعا فان المعتبر في الخطاب حال المخاطب والمفروض عدم
ثبوت الشيوع بالاضافة الى كل واحد فيتعين حمل الاوامر بالاضافة الى كل
على ما يقتضيه العرف والعادة ولو سلم الجميع لقلنا ان الشيوع المذكور
لا يخلو اما ان يراد من مجموع الاخبار المعتبرة او الاعم منها ومن الضعاف فان
اراد الاول فنمنع ثبوت ذلك منها وان اراد الثاني فلا ينفع لعدم ثبوت
حجية المجموع ولا ظهور ذلك منه لاحتمال امور اخر في غير المعتبر منها ولو
سلم الجميع لقلنا ان استعمال الاوامر في اخبارهم في الندب لم يثبت
فلا يمكن فهمه الا بالقرينة ولو منفصلة فعليه يمكن ان يكون فهمهم ايضا
كان مستندا اليها مع ان مثل ذلك لا يقتضي ما ذكره كالعمومات في الفاظ
العبادات وغيرها ما كان مستعملا في غير معناه اللغوي في كلام الشارع
عنده فلا رافع لاصالة عدم النقل المؤيد بفهم جل العلماء في المدة المتطاولة
مع سبقهم وقربهم وكثرة اطلاعهم ومهارتهم وعموم البلوى به وبعد خفاء
ذلك عليهم بل بعد عدم تنبيههم عليهم السلام عليه لو كان واقعا مع كثرة
شفقتهم على الرعية بل مع ما مر من قول الصادق ع اذا امرتكم بشيء فافعلوه
نعم لو ثبت استعمال الامر في كلامهم في الندب مجردا عن القرائن المتصلة
والمنفصلة يتم ما ذكره على القول بالتوقف في المجاز الراجح وانى له بتخيل
وقوع مثله فكيف عن فعليته وبالجملة هو في السخافة بمكان ثم من الاوامر

من قبيل اثبات قاعدة جديدة وهي البناء على ان ما دخل في الفرايض
المعروفة والواجبات المالوفة من العبادات الواجبة بالالتزام او
الفرايض الخمس او شهر الصيام والزكوة وما يتبعها او الحج والعمرة
والجهاد وما يتبعها مما تعلق بها او بما يدخل في العبادات الموظفة شطرا
او شرطا او ترك مناف داخل في حكم الواجب او الشرط والخارج
خارج الا ان يقوم دليل الايجاب والشرطية فما ورد من التعقيبات
والزيارات ومنها زيارة النبي والحسين ومقدماتها واوابها ومنها
الغسل لزيارة الجامعة وقراءة القران والدعوات ومنها الصلوة
على النبي واداب الاكل والشرب والنكاح والتخلي واداب دخول المسجد
والحمام ومكارم الاخلاق الا ما علم تحريمه او غير ذلك يبني على الندب وفيه نظر
لعدم صحة ذلك الا على القول بالصحة في الفاظ العبادات وهو منظور فيه
ومع ذلك لا يتم فان بمجرد عدم المعروفية لا يختلف حكم الظواهر ولا
يخرج به عن الحقيقة مع جريان مثل ما ذكره في الواجبات المالوفة في
غيرها من المندوبات بالجزئية والشرطية اذا كانت مما لم يثبت فيه
استعمال او وضع بل مطلقا اذا كان الشك في صدق الاسم لغة او غير
ذلك الخامس ان الجمل الخبرية اذا استعملت في كلام الشارع في الانشاء

في حجية الخبرية المستعملة في الانشاء

هل يحمل على الوجوب اذا كانت مثبتة اختلف كلامهم فيه فعن المحقق
البهائي خلوه عن اشكال وفي اخر توقف في دلالتها على الوجوب وعن المحدث توقف
استنادا الى عدم انحصار سبب العدول فيما يقتضي الوجوب وفي اخر
اذعن بها وفي المشارق منع كون التحريم اقرب المجازات في النفي
وهو يعطي منع دلالة الجملة المثبتة على الوجوب ونظر في الحكم عليه في

المدارك وتامل فيه في الذخيرة في كفارات المسالك نفي دلالتها عليه
في مواضع وفي التمهيد جعلها اصرح في الوجوب من الامر وهو الاظهر اما
دلالتها على الوجوب فلشيوع استعمالها فيه في كلام الشارع وكونه
اقرب اليه ما يحتمله هنا لكونه اقرب في التحقيق كما ان الخبر ماله خارج
فيكون اقرب اليه هذا مضافا الى ان الظاهر من حال كل مريد الالزام ومنه
يظهر دلالة التمني والترجي بل كل ما دل على ارادة الفعل وطلبه من دون
ظهوره في غير الواجب كالندب ونحوه واما صراحتها فلندرة استعمالها
في الندب بخلاف صيغة الامر وعن البهائي المستفاد من كلام محققي
علماء فن المعاني ان دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب
والاعتناء بالامتثال اشد واكد من دلالة الامر الصريح عليه الا ترى
الى قولهم ان البلغاء يقيمونها مقام الانشائية ليحملوا المخاطب بوجه
اكيد ونهج لطيف على الاتيان بما طلب منه ويبعثونه على عدم التهاون
به كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني فيحمله
باللطف وجه على الاتيان لانه لو لم ياتك غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر
لكون كلامك في صورة الخبر وبما مر يتبين دلالة النفي على الحرمة السادس

في تعذر حمل الامر على ظاهره

اذا تعذر حمل الامر على ظاهره فلو دار بين ان يحمل على الندب المطلق او
الوجوب المشروط فالثاني اولى فان التخصيص ومنه التقييد اولى من
المجاز كما مر ولا ينافيه كثرة استعمال الامر في الندب لكون التخصيص اشيع
فما عن بعضهم من التوقف تعويلا على ان الامر المطلق يقتضي الوجوب و
الاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك
الاطلاق اولى من ترك الوجوب العيني مع تقييد الغير على الوجوب

الشرط مع اطلاقه لو دار الامر بينهما واولى منه تقديم الوجوب الغيري على الوجوب الشرطي واذا تردد بين الشرط والندب فالثاني مقدم للشيوع والكثرة ومن بعضهم عكسه وهو ضعيف وكذلك يقدم الندب المقيد على الاباحة و بما مر بان الحكم في صور كثيرة اخرى لا حاجة الى ذكرها وانما اطنبنا الكلام فيها لكونها من المهمات

في ورود الامر بعد الحظر

اشارة اذا ورد الامر بعد الحظر هل يحمل على ما كان عليه بدونه اولا وعلى الثاني ما المفهوم منه اختار الاول في الذريعة والعدة والغنية ويقتضيه اختيار من قال بالوجوب في الحالين ومنهم من جعله حقيقة شرعية في الاباحة وهو ظاهر الحاجبي وعليه حمل المازندراني ما في الزبدة من ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة غالبا وفيه احتمال اخر ومنهم من جعله مجازا فيها ثم هم بين من اطلق وبين من فسرها بالرخصة وهو المعتمد ومنهم من جعله مجازا في الندب ومنهم من جعله تابعا لما قبل الحظر وهم بين من اطلق وبين من قيده بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي ومنهم من توقف لكن لم نقف على القائل في بعضها لنا التبادر عرفا والاستقراء وشيوع استعماله فيها قطعا لولا غيره وهذا مراد من قال فيه بالاباحة والاخير اضعف الاقوال لعدم الدلالة عليها بخصوصها قطعا بوجه **و** للاول وجود المقتضي وعدم المانع وان الامر بعد الحظر اللفظي ليس باكثر من الامر بعد الحظر العقلي الا ترى ان الصلوة ورمي الجمار وغير ذلك من الشرعيات يقبح بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد الامر بها حمل على الوجوب او الندب على الخلاف ومنهم من قرره بطريق النقض وفي الاول منع موجود وهو الصارف عن الحقيقة المعين لغيرها والثاني بمثله ما مر وفي الثاني خروج عن المتنازع فيه فان المراد ان الامر اذا تعلق بشيء بعد ما تعلق النهي به نفيد الرخصة

على فعله وفيما ذكره من الحظر العقلي ليس كذلك فان المحظور عقلا هنا هو ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا منفعة ويحتمل فيه المضرة والقبح وما يتعلق به امر الشارع ليس من ذلك قطعا فاختلف الموضوعان فما امر به الشارع لا يكون من ذلك وما حظره العقل لم يامر به الشارع حتى ان المحظور العقلي بعد محرم شرعي بخلاف ما يتفق في الحظر اللفظي والامر اللفظي فان الموضوع فيهما واحد ولم يتحقق فيه اختلاف الا بالترتيب في الحكم بتقدم النهي وتاخر الامر وذلك صارف فاصار فاعن فهم الوجوب من الامر فعلى هذا صح ان يقال هذا قياس مع الفارق ولهذه الحجة محمل اخر في كلام غير الشيخ ولكنه اضعف مما مر **و** للثاني ما مر نقلا عن قول السيد لعبده اخرج من الحبس في المكتب بعد نهيه عن الخروج عنه وما ورد فيه من الاوامر بعد الحظر مع كونها للوجوب كامر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع والامر بقتل المشركين بعد انسلاخ الاشهر الحرم والجواب عن قول المولى ظهر مما مر وعما بعده بان استعمال الامر فيه للوجوب اولا الكلام غاية الامر ثبوت الوجوب في الخارج وهو لا يلزم ان يكون مستندا اليه فلعله مستند الى الاوامر المتقدمة على هذه الحالة ولا ينافي الوجوب الرخصة وهو ظاهر ومما سبق عليهما قد سبق **و** للثالث غلبته شرعا وهو ظاهر الفساد حيث لا فرق هنا بين الشرع والعرف **و** للخامس لزوم الحمل على اقرب المجازات وهو يتم اذا لم يتعين المجاز وهنا قد تعين بالعرف كما مر **و** للسادس ان الحكم السابق بالحظر فلما زال رجع وفيه ان زوال الحكم يمكن ان يكون لرفع شرط او وجود مانع منه او غيرهما فلا يستلزم رفعه رجوعه **و** منه يبين ما للسابع مع جوابه **و** للثامن التردد بين المآخذ ولا وجه له بعد ما مر

ولا فرق فيما مر بين الحظر المعلوم والمظنون والمتوهم بل يلحق به الكراهة والاستيذان

في ورود النهي بعد الوجوب

فى المحظور اذا وقع بعده امر وما مر بيان المختار فى النهي اذا ورد بعد الوجوب
لكن على تقديره للعموم قول الخ وهو الحرمة استنادا الى ان حمل النهي على التحريم
يقتضى الترك وهو على وفق الاصل وحمل الامر على الوجوب يقتضى الفعل وهو
خلاف الاصل وان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل
المصلحة المتعلقة بالمامور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلب
المنافع وهو ضعيف واما من قال هنا بالوجوب ثم ثمة بالحرمة لمثل ما ذكروه
هنا وجوابنا كذلك بل عن الاسفرايني الاجماع على الحظر من جميع من قال بكون النهي
للحرمة الا انه وهم وفروعهما كثيرة جدا منها النظر الى المرأة اذا اريد نكاحها
والابراد في شدة الحر في الصلوة والوضوء فيما لو شك في الحدث بعد تيقن
الطهارة نظرا الى قوله انظر واليهن في الاول وابردوا ابردوا ونحوه في الثاني
واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت في الثالث

في عدم دلالة الامر المجرد على المرة والتكرار

الى غير ذلك اشارة الامر المجرد هل يدل على الوحدة او التكرار اقوال ثالثها
العدم وهو الاقوم ورابعها الاشتراك بينهما كما ان خامسها التوقف وهو حاسمها
لنا التبادر فان المفهوم منه طلب الماهية والمرة والتكرار من الاوصاف
الخارجة عنها كالمكان والزمان ونحوهما ولا جاحد من قال والمنكر مكابر وشيوع استعماله
فى القدر المشترك بينهما واولوية الاشتراك المعنوي عن اللفظي والمجاز وتوهم
نشاءه كالشد كما مر في المبادي اللغوية وان المفهوم منه طلب البدل مع ان

في اخذ المشتقات من المصادر

المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية عن التنوين والتعريف وهي حقيقة
فى الطبيعة للتبادر ونصا علماء الادب كما لا نزاع في ان غير المنون
من المصادر كرجعى وبشرى موضوعة للطبيعة وهو حجة اخرى مع ان الاصل

عدم ارادة لشرد الخ معهما وفيه نظر والتقييد بالمرة والتكرار من حيث فهم تاكيدا و
تنافى عرفا فيكون حقيقة فى القدر المشترك وعدم فهم التناقض عرفا من كثرة
الاوامر من المولى اذا امكن ايجاد كل مرة كما يشهد على بطلان التكرار صحة توبيخ
من المولى على تركه معللا بانى امرتك وهما مما لا ريب فيه واستدل الحسن الاستفهام
ونص اهل اللغة بعدم الفرق بين الامر والمضارع الا بالخبرية والامرية ولما
كان مقتضى الاول يحصل بالمرة فكذا الثاني والا لحصل الفرق بينهما فى الخبرية
والامرية وبان افادة التكرار يستلزم الاستغراق فى جميع الاوقات فى امر
واحد والملازمة ظاهرة واما بطلان التالى فللاجماع واستلزامه النسخ اذا
امره بامر ثان ومن المعلوم بالضرورة ان الحج ليس شيئا للصلوة ولا الغسل اليد
لغسل الوجه ولا الصلوة للوضوء والكل منظور فيه وللوحدة اجماع اهل اللغة
على ان من امر غيره بفعل ولا عادة متقدمة انه يفعل مرة واحدة بلا زيادة و
حمل الامر فى الايقاعات والتمليكات على انه لا يفيد التكرار واشتقاق
اهل اللغة من الضرب ضرب ويضرب واضرب وقد علمنا ان جميع ما اشتقوه
لا يفيد التكرار فيكون الامر كذلك وانه لو حلف ليصلين او ليصومن عد ممتثلا
بالمرة ويرد على الجميع انه لو تم لاينافى المختار اصلا كما لا يثبت به المدعى لكونه
اعم مع ان الاجماع فى الاول ممنوع والثانى قياس او فى حكمه وكذا الثالث
وللتكرار احتجاج الصحابة واقتضاء النهي له فكذا الامر واقتضاء الامر بالشىء
النهي عن تركه والنهي يفيده فكذا الامر وعدم جواز النسخ والاستثناء لولاه
والاحتياط دفعا للضرر المخوف ولزوم الحاجة الى الدليل فى فعله فى الثانى
لو تركه فى الاول لولاه وكون المفعول فى الثانى قضاء وفى الاول اداء لولاه وفهم
الوف ذلك اذا قيل احسن عشيرة فلان وكون الامر بالصوم مقتضيا لفعله

واعتقاد وجوبه والعزم عليه ابدا وكذا الموجب الاخر (وهو الفعل) وان الامر بالصوم يعم جميع الازمان
كما ان اقتلوا المشركين يعم كل مشرك فان نسبة اللفظ الى الازمان كنسبته
الى الاشخاص وعدم الاشعار في اللفظ بوقت معين فاما ان يجب دائما وهو المطلوب
او في وقت معين فيلزم الترجيح من غير مرجح واما ان لا يقتضي ايقاعه في شيء اصلا
وهو باطل بالاجماع ولولاه لم يتكرر الصلوة والصوم والنبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم واخر لما سأله عمر وقد جمع بين صلوتين بطهارة واحدة عام
الفتح اعمدا فعلت هذا يا رسول الله فقال نعم و الكل غني عن الجواب ومع ذلك نقول
لو ثبت الاول لكان بدلالة خارجة والاصل في نفيها معارض بمثله من اصالة
عدم الوضع له مع استلزامه للنقل (القرينة) وهو مدفوع بالاصل ايضا بل عدمه محل وفاق هنا
على ان الظاهر ان الاحتجاج لاصل الوجوب كما عليه بناء ما وجد منهم واما التكرار فهو
مفروغ عنه عندهم ولذا لم يتعرض له احد في محل اصلا والثاني قياس في اللغة مع
الفارق ومع ذلك ثبوت التكرار في النهي لم يثبت وبه بان الجواب عن الثالث
فضلا عن ان دلالة النهي فيه تابع للامر فاذا لم يكن هو للتكرار لم يكن ذلك له
ومنهم من بدل الترك بالضد فهو اظهر فسادا وعن الرابع بمنع الاستثناء الا بوجه
غير مجد وكذا النسخ وعن الخامس بانه لا دلالة له حتى يحصل خوف الضرر فالاصل
نفيه وعن السادس بمنع الملازمة فان الامر لا يدل على الفور فلا يدل على كون
الزمان الثاني خارجا عن الوقت ولو سلم يكون اعم في وجه ومع ذلك يلتزم باجتماع
الفعل في الثاني في حجة ولا اشكال وبه يتضح الجواب عن السابع وعن الثامن
بالمنع الا ان يكون من باب عموم السبب وهو غير المدعى وعن التاسع بان وجوب
العزم لو ثبت فلكونه من لوازم الايمان لا بنفس الامر فلا يعم وعن العاشر بالفرق
بين المشركين وصم في العموم وهو ظاهر وعن الحادي عشر باختيار الدوام الى الوقت

دون

دون الفعل فلو فعله في وقت انقطع الامر وعن الثاني عشر بكونه اعم مع انتقاضه
بالحج وعن الثالث عشر بان دلالته يتوقف على كون الزائد مامورا به وهو المتنازع
فيه وصحة التعليق على المشية يتم باعتبار الاجزاء وعن الرابع عشر بالضعف
سندا ومع ذلك يحتمل لتجويز عمر سهو النبي ص فلذا قال اعمدا فعلت مع انه لنا
نظرا الى جوابه وفيه نظر ويحتمله انه فهم الاشتراك و للاشتراك حسن
الاستفهام والاستعمال وفي الاول منع وفي الثاني قد مر الجواب عنه مستوفى
و للتوقف ما لا ينفعه بعد ما مر ثم على القول بالتكرار يجب التكرار عرفا الى اخر
العمر كما هو المصرح به منهم ومن غيرهم من غير خلاف ظاهر من احد والاشهر بينهم
ينبغي ان يكون بجميع الافراد لا بكل فرد فان المجموع متعلق الامر فما لم يتحقق لم يتحقق
و على القول بالمرة قيل هو دائر بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا
المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له ويشكل
بان المرة هو وقوع الامر في آن من دون تعقبه بوقوع اخر فهو اما ان يؤخذ بلا شرط
او بشرط لا فعلى الاول يلزم ما ذكره في الثاني ولا اشكال فيه واما الثاني
فلا يترتب عليه ما ذكره اولا فان ظاهر كلامه ان بالتكرار يحصل الامتثال
والمخالفة فالاول بالايقاع الاول والثاني بالثاني لكن هذا يتم لو كان المفاد على
هذا الفعل مرة ولا الفعل مكررا وليس كذلك فان الظاهر على هذا ان المامور به
مشروط بعدم انضمام فرد اخر معه فالمدلول مركب فبرفع جزئه يرتفع فلا يمكن تحقق
الامتثال ح ومع ذلك لو سلم يكون المفاد اعم فلا وجه لحصره فيما ذكره كما لا وجه
لتفسيره بما ذكرناه لبعده عنه جدا كما ارتكبه بعضهم وعلى التقادير فالزائد على
المرة حرام اما بنفس الامر او لكونه بدعة فيكون محرما و اما على المختار فقد اختلفوا
في مشروعية الزائد (وهو طلب الطبيعة) على المرة على قولين والاظهر العدم بل الاثم ايضا لحصول
ارتكاب التشريع

البدعة لنا انقطاع الطلب بايجاد المامور به مع انه لولاه لزم اما القول بالتكرار
او استعمال الامر في الحقيقة والمجاز وكلاهما فاسد ولو قيل نفرق بين القول بالتكرار
والقول بمشروعية الزايد نظرا الى مطلوبية الطبيعة فان خصوصية التكرار داخلة
على الاول وخارجة عن الثاني كخصوصية المرة على القول بها فظهر الثمرة قلنا
هذا يتم لو كان طلب الزايد على الوجه المذكور لازما لطلب الطبيعة وقد عرفت
حاله او لتعدد الطلب وفساده ابين و للقول الاخر وهو لجماعة منهم العضدي
والتفتازاني وصاحب المعالم صدق الامتثال عرفا فيما بعد الثانية والثالثة و
الاتيان بالمامور بلا ريب وهو مردود بما مر ولو قيل ان الطلب الحتمي تعلق
بالطبيعة فبايقاعها زالت الحتمية وبقي الطلب قلنا لو تم ما ذكره لانقطع
بالثاني الطلب ايضا وهو لا يقول به على ان الطلب المدلول للامر امر بسيط
لا تركيب فيه فاذا التزم رفع جزئه يلزم ان يلتزم رفعه ولا يتوهم امكان ابتنائه
على جواز التخيير بين الزايد والناقص فان المطلوب ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد
وهو قد حصل بالاول وليس مجموع الافراد المتعاقبة بمجموعها فردا على التخيير المذكور
فاسد في الامور العقلية والنقلية كما ياتي ثم على المختار لم يتحقق الفرق مع
الاخصر الثاني على القول بالوحدة في عدم جواز الزايد على المرة بخلاف القول الاخر
فيتحقق بين القولين الفرق مطلقا ثم جميع ما مر مع الترتيب في حصول الافراد
وتحصيلها واما في صورة الاجتماع كان يوجد افرادا عديدة مرة واحدة كما لو وكله
احد في طلاق امرأته عند من يجوز ازيد من طلاق واحد فعلى المختار اختلفوا
فيه على قولين اظهرهما عدم الجواز لعدم شمول الامر له فان مدلول الامر طلب ايجاد الطبيعة
وهو لا يتيسر الا بايجادها في ضمن الفرد والمجموع من حيث المجموع ليس فردا فلا
يكون متعلق الامر ولو قيل هذا من باب التخيير بين الزايد والناقص قلنا هو يتم

في بيان القول بالتخيير بين الزايد والناقص

لوكان

لوكانا فردين من المامور به وهذا ليس كذلك كما عرفت مع ان التخيير بين الزايد
والناقص باطل لو حصل الامتثال بوجه الناقص فان الطلب على هذا ينقطع
قطعا ويمكن ان يق التخيير بين الزايد والناقص يتم ببطلانه فيما اذا كان
تدريجي الوجود كما ان بطلان مشروعية الزايد على الفرد لا يتم الا في المترتب
في الوجود بيانه ان الامر لما كان مدلوله طلب الطبيعة فلا يختلف بالنسبة الى
المرة والتكرار بل هو اعم فلو كان المامور به مترتب الوجود ينقطع الطلب بحصول
الفرد اذ لا معنى للامتثال بعد الامتثال لانقطاع الامر ولا دلالة له على خصوصية
الفرد واما اذا اجتمع وجود الافراد فلا يجري شيء مما مر فيه فان الامر طلب الطبيعة لا
طلب الفرد مطلقا لا واحدا ولا اكثر فلو اوجد افرادا عديدة فما لم يتم فرد منه يكون
الكل مامورا به لا باعتبار المجموع بل باعتبار تحصيل الطبيعة وايجادها وهو المامور به الا
ترى ان في الواجبات الكفائية يجوز لكل مكلف ان ياتي بالمامور به دفعة
بقصد الوجوب ولا ينقطع الوجوب منهم الا بايجاد فرد منه الان يق ان شمول
المدلول لمثله عرفا فيه شك لغلبة اطلاقاته فيما لا يمكن فيه ذلك ففي غيره
يحمل على الاعم الاغلب وفيه تامل فاذن القول الاخير لا يخلو عن قوة والظاهر
عدم الفرق في ذلك بين الاقوال فان النزاع فيها بين ايجاد الطبيعة مرة
او مرارا او اعم منهما والمرة هي بعض الافراد لها فلا يختلف الحال فيه بالنسبة
الى ذلك الا ان منهم من احتمل الفرق بان يق المراد بالمرة هو الفرد الواحد
لا مجرد الكون في الزمان الواحد بخلاف القول بالطبيعة ولم يتعرض للتكرار
ثم على تقدير جواز التخيير المذكور يتعين التعيين في المامور به لتعدده فلا يمكن
صرفه الى البعض الا بالنية ولتوقف الامتثال عليه ومنهم من منعه
ولا وجه له و مما يتفرع عليه بقاء التوكيل وعدمه فيما لو وكل احدا في بيع شيء

في تكرار الامر المعلق على الشرط والصفة

مثله او بشرط الخيار ففسخ المشتري بخيار الشرط او بخيار المجلس او الحيوان
او العيب او نحو ذلك وكذلك الوصاية لولا قرينة خارجية وساير العقود مايجري
فيها التكرار بوجه كالعارية والوديعة والاجارة والقراض والقرض ونحو ذلك
تعليق الامر على الشرط او الصفة كما في اية الوضوء والغسل والزنا والسرقة
بل يفيد التكرار اقوال ثالثها التفصيل بين كون المعلق عليه علة اولا ورابعها
من يكتفي بالمستنبطة وعدمه وخامسها التفصيل بين اشتماله على سور العموم او العلية
وعدمه والحق ان التفصيلات خارجة عن المتنازع فيه ولا تكاد تجدي فان الشرط
اذا كان عاما لا يقبل عمومه نزاع الا ممن انكر وضع العام للعموم بل لو كان عمومه
بدليل الحكمة ونحو ذلك كان المعلق عليه لو كان علة لا يقبل النزاع في افادته
العموم الا من ينكر حجيته وكذا القياس ومنه يبين ان تخصيص النزاع على القول
بعدم افادة الامر التكرار مما لا ينبغي فان افادة الامر التكرار غير افادة التعليق
فيمكن ان يتنازع فيه مطلقا ويظهر ثمرته في الترجيحات فانه على القول بالتكرار
لو قيل به يتعدد الدليل عليه كما انه على التقدير الاخر ينحصر في امر واحد كما لو قيل
بعدم دلالة الامر على التكرار بافادته التعليق فالخلاف فيه في الحقيقة بين
النفي والاثبات والاظهر الاول فان الشرطية والوصفية بنفسها لا تدلان
على التكرار مطلقا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما مطلقا كما يشهد به اوامر الموالي
مع العبيد اذا كانت مجردة من القراين ولصدق الامتثال عرفا قطعا لو اتى
بالمامور به مرة ولقبح العقاب منه بترك التكرار ولقبول التعليق التقسيم
عرفا فيكون اعم ولان المفهوم من التعليق انما هو التوقف على وجه مطلقا فلو اقتضى
ذلك التكرار لاقتضاه مطلق الامر وقد عرفت ما فيه ولانه لو افاده لافاده
في الخبر مع انه لا يفيده فيه بالاجماع كما في النهاية والتمهيد مع كونه ظاهرا او لا كالحاج
كقولك جاء زيد جاء عمرو

في تتميم

في تتميم في القياس كما نبه عليه في الاول فان الوضع في مثل الشرط مما نوعي لا يفرق
بالامر والخبر وللمخالف تعليقات الكتاب حيث تكرر الاوامر بتكررها وقوى
العلة لكن الشرط اقوى منها لانتفاء الحكم بانتفائه لانها كلا فيها مع تكرر الحكم بتكررها
ذلك ولنسبة الحكم في ابداء الشرط فلا يختص بالاول منها والا لزم
الترجيح من غير مرجح وانه لولاه لكان الفعل مع الثاني قضاء لا اداء وهو باطل
اجماعا واقتضاء النهي مع الشرط له فيكون الامر كذلك ودوام الامر بدوام الشرط
كقوله اذا دخل شهر رمضان فصمه فكذا التعليق على الشرط المتكرر لكونه بمعناه
والكل ضعيف اما الاول فلمنع دلالة اللفظ على التكرار كما في الخبر بل هي
من الخارج ومنه العلية والسور والاجماع ونحوها فيما ثبت واما الثاني فلمنع
كون الشرط اقوى من العلة لعدم افتراقهما في طرف النفي فان مقتضى العلية العدم
عند العدم وزيادة العلة على الشرط في طرف الوجود فانها تقتضي الوجود عنده
دون الشرط فيتكرر الامر بتكررها دونه فلا نحو ولا ينافي ذلك كون مثل الشرع
معرفات فانه من الخارج واما الثالث فلان ثبوت نسبة اعداد الشرط
بالتقديم والتاخير يقتضي التسوية في ايقاع الفعل بان يتخير في ايقاعه في اي
فرد منها لا تكراره فيها فلا ترجيح من غير مرجح وهو ظاهر واما الرابع فلان الامر
لا يفيد الفور فلا يختلف الاوقات بالنسبة اليه ولو افاده فنلتزم ما ذكره في
وجه وهو لا اعتبار واما الخامس فقياس في اللغة ومع الفارق مع ان الحكم
في الاصل ممنوع ومنه يقدح في السادس مع ان المثال غير منطبق على المدعى
بل هو مما يكون المامور به فيه الجميع هذا كله فيما لو كان ايقاع الفعل في المحل الاول
واما مع اختلافه فيتعدد الحكم بالتعدد كما يقال من دخل داري فاعطه كذا ولو دخل
فيدخل شخص كل واحد منها وهو ليس مما نحن فيه بل ذلك لتوقف الامتثال

في عدم دلالة الامر على الفور والتراخي بل على طلب الماهية

عليه حيث تعدد متعلق الامر دون تكرار وهو مطرد اشارة هل الامر لغة للفور
او التراخي او مشترك بينهما او يتعين التوقف او لا يدل على شيء منهما وعلى
الاخير هل يدل على الفور شرعا او عرفا او لا او الامر يجب المبادرة بالجارح اقوال اظهرها
كونه لطلب الماهية لغة ولا رافع له في العرف ولا في الشرع ولا يجب المبادرة
اما الاول فلا يظهر ما هو في دلالته على الطبيعة دون التكرار او المرة نعم غاية ما هنا
غلبة ارادة الفور بالقراين العادية ونحوها وهو ليس باكثر من تخصيص العمومات وكيف
كان غير قادح قطعا واما الثاني فلاصالة عدم النقل واما الثالث فلعدم الدليل
على الفور مع كونه عام البلوى جدا ولاصالة البراءة وللاول قول السيد لعبده
اسقني مع لزوم العصيان بالتاخير وقول النحاة بان الامر للحال والاحتياط لخوف
عروض التعذر او التعسر والامر بالمسارعة والاستباق وذم ابليس على ترك
السجود ولولاه لم يصح وان كل مخبر ومنشئ انما يقصد الزمان الحاضر فكذا
الامر الحاقا بالاعم الاغلب وان النهي يفيده فيفيده لانه طلب مثله وان العقود
والايقاعات تفيده فيفيده والامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي يقتضيه فكذا
الامر ووجوب الاعتقاد ووجوب العزم على الفعل على الفور بالاجماع فيجب الفعل قياسا لانه احد
موجبي الامر والجامع تحصيل مصلحة المسارعة في الامتثال بل فورية الفعل
اولى لان الامر يتناوله دون الاخر والنبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وانه لو جاز التاخير لوجب ان يكون في وقت معين واللازم منتف اما الملازمة
فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاه فانه يجب ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع
انه غير معلوم له واما انتفاء اللازم فلعدم اشعار في الامر بتعيين الوقت ولو
استفيد من الخارج خرج عن المتنازع فيه ولجاز لا الى بدل او لا مع بدل وكلاهما
باطل فان الاول مفقود فان البدل ما يلزم من وجهه سقوط المبدل وهو غير متحقق

هنا اجماعا والثاني يستلزم رفع وجوبه وفساده ظاهر ولخرج الواجب عن كونه
واجبا ولجاز لا الى بدل فانه لولاه لما افترق عن الندب مع ان الامر لا يدل
عليه والكل ضعيف جدا فان منها ما هو قياس كما عد وهو السادس والسابع
والثامن والعاشر وهو حق في غير الاول منها وقد عرفت ما فيه في محله خصوصا
بعضها مع الفارق وفي بعضها الحكم في المقيس عليه ممنوع واما الاول ففي كونه
قياسا نظر فان الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس من القياس اذ لا يعتبر
في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب الا ان يقال المراد بالقياس هنا الحجة
وهو لا يلايم كلام المستدل ولا المجيب حيث علل فساده بان بطلانه لخصوصه ظاهر
مع ظهور عدم كونه حجة وبالجملة لا شك في ان مراد المستدل منه الاستقراء
والعجب من الباغنوي حيث ضعفه بان كون الامر كذلك متنازع فيه فلا يتم
الاستقراء فالجواب عنه عدم حصوله فان ما استقرء من اعتبار الزمان الحاضر
في كل انشاء واخبار على وجه يجدي وهو اعتباره في متعلقه باعتبار الوقوع
غير مسلم كما هو ظاهر لاختلاف امر وقوع الموارد اخبارا وانشاء في ذلك
بل اللفظ غالبا غير دال على الزمان فان الحرف والاسم منه حالهما ظاهر
كالمركبات واما الفعل فمنه ما دل على الماضي ومنه على الاستقبال فاين المحل
للاستقراء ومع اغماض العين عنه قلنا ارادة الحال هنا غير ممكن كالنهي و
الاستفهام ولو اراد اثبات القدر المشترك او الحال ولو كان عرفيا قلنا
ارادة الاستقبال ايضا شايع فلا يتم على ان الاستقراء لو كان في قصد الزمان
الحاضر في حصول اصل النسبة فهو حاصل هنا ايضا بلا نزاع فلا يجدي بوجه ومنها
ما منع الوثوق على مثله في اثبات اللغة وفيه نظر ومنها ما هو مقرون بالقرينة
كالاول والخامس فان العادة في اسقني حاكمة به ولذا لو امر بالسقاء بان يأتي

بقرينة ما واوازيد لا يفيده قطعا ومنه ما الوارده بما لا يعلم منه التجديد كما ان
الفاء في فقعوا في الثاني يفيد التوقيت مع ما فيه من احتمالات اخر ومنهم
من بدل الاول بان العرف يقتضي بذلك حتى لو ان مأمورا استعمل الآمر قائلا
متى تريد مثل القعود قعد لا عيا وهو الظاهر فسا مع اعمية التعليل ومنها ما لا يمكن
اثبات اللغة به كالثالث والرابع فان الاحتياط من الادلة العملية ولا
ربط له مع الوضع مع عدم لزومه في نحو المقام فانه لازم فيما شك في المكلف به
بعد ثبوت اصل التكليف لا في التكليف وهنا من قبيل الثاني فان اطلاق
الامر يقتضي عدم التوقيت فيندفع احتمال المسارعة بالاصل مع انه معارض
بمثله من لزوم التراخي الا انه قد في النهاية من توقف في الامتثال بالمبادرة
خالف في ذلك اجماع السلف واما الامر بالمسارعة والاستباق فلوهن
في الاول بظهور كون متعلق الحكم سبب المغفرة مع كونه اتفاقيا كما في كلام
جمع وفي الثاني تخصيص الخيرات بالواجبات لدل على لزومه شرعا فيما
امر اشارع بشيء وابن ذلك من الوضع لغة مع انه معارض بظواهر الاوامر
حيث تدل على عدم الفورية مع تأيدها بالشهرة ودلالة الاتيين مادة والاصل
فيقدم خصوصا مع كثرة استعمال الامر في الندب هذا فضلا عن ان تخصيص
الخيرات بالواجبات يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز ولو سلم لا يقدم
مثله على استعمال الامر في الندب لندرته جدا وعن كون المغفرة نكرة في مقام الطلب
فلا يفيد العموم مع ان التوبة فورية اتفاقا واظهر من غيرها في سببية المغفرة
فلا يجدي ان سائر الواجبات سبب للمغفرة بناء على الاحتياط كما لا يتم بعدم القول
بالفصل ولو سلم عدم الاظهرية وقيل مع ذلك لا ظهور في الفورية فيها اصلا
فانه لا يدل الا على وجوب المسارعة الى السبب في الجملة فاذا تعدد الاسباب

يمكن ان يستفيد العموم باعتبار حذف المتعلق سيما وهو فيما نحن فيه من الحكم ويجوز للاظهار فتدبر

ومنها

الامر

ومنها التوبة التي فوريتها مجمع عليه فلا يستلزم المطلوب فانه لا يفيد الا فورية
احدها يشكل بان مفادها لما كان احدها فنعم بدلا مع كونه في مقام البيان و
لزوم الترجيح من غير مرجح لو اراد فردا خاصا وبعدم القول بالفصل يعم الحكم لغة
جميع الواجبات ولا ينافي ذلك وقوع الاجماع على فورية التوبة كما لا يجدي هنا
خروج الاكثر لاحتمال كون المجاز فيه من باب ذكر المسبب وارادة السبب فيكون
مطلقا فلا ينافيه ذلك وكذا عدم شمولها للمأمور لا ذنب له اصلا الا احتمال كون
المراد من سبب المغفرة ما من شأنه ذلك لكونه خلاف الظاهر بل بعدم القول بالفصل
الا ان ذلك يتم لو لم يعارضه في مورده او مطلقا دليل اخر وهنا قد عرفت الحال
مع ما فيهما ايضا من انهما يدلان بمادتهما على عدم كون الامر للفور والا لما صح الا بالمسارعة
والمسارعة وهو ظاهر واعتبار السعة بمحض تحقق العقل كما ترى نعم يكفي احتمال
مجازين في المادة والهيئة من غير ترجيح فيندفع الجواب وجوب الفور بالاصل
مع ان الثاني اظهر وخصوص ما يراد هنا ولو قيد يكفي فيه وسعة يصح فيه فعل
المأمور به ولو كان مع الاثم قلنا هو خلاف مدلول الفور كما يأتي نعم هو يصحح
حمل الاوامر عليه شرعا وهو كلام اخر الا انه فاسد بما مر ومثلهما الحادي عشر
كما هو ظاهر وجوابه يظهر مما مر مع ضعف سنده او دلالته عند بعضهم وكذا الثاني عشر
فان اقصى ما افاده لزوم العمل بالفور وتوقف البرائة عليه مع ان فيه نظرا
لجواز التاخير مع الظن بالوفاة كسائر الواجبات الموسعة لان وجوب
العقد في الوقت وحرمة خروجه عنه مع عدم العلم بالوقت وان امكن الامتثال
به والانتهاء عليه عنه بالعمل بالفور لكن الشك في وجوبه ويدفعه الاصل
والعسر والحرج مع تأيده بالعمل بل بالاجماع قد بعض الاجلة حكى جماعة
من الاصحاب منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم ويسد

سده فی کل موضع یتعذر فیه العلم وهذا منه بل علی اعتبار الظن فی سعة الاداء
استقر عادة عامة الموالی والامراء والسلاطین بل کافة الناس اجمعین فی
جمیع الاصقاع بحیث یعد من الظواهر العرفیه ولا یعد ما یخالف فیه الظ مع انه
لو کان الامر علی ما ذکر لما صح التصریح بعدم الفور مع انه یصح قطعا ونفی عنه
الخلاف من محقق العامة والخاصة جماعة کما سکت عنه الاخرون ولو قیل یجب
الخروج عن العهدة یقینا فیما حصل التکلیف به یقینا قلنا لو اراد به فیما لو حصل
الشک فی المکلف به فمسلم ولا یجدی ولو اراد مطلقا حتی لو توقف علی ان یاتی
الواجب الموسع فورا فکلا لعدم دلیل علیه ومنه ما زاده بعضهم من ان ظاهر تخصیص
الزمان الاول بالفاء صیغة الخطاب لانه لا مهد ان یتسع لها والا اخرها
وان الازمنة متساویة فی حسن الترک فیها مع عدمه فیلزم الاهمال وان
المرید للشیء یتاکد داعیه ویکثر حرصه علی المبادرة الیه قضاء لحق الحب
وامتثالا لامر سلطان الهوی وان اکثر افراد المطلق واشهرها واکملها واظهرها
ارادة المبادرة وفساد الکل غنی عن البیان **ومنها** ما لا یتم فیه التقریب
کغیره لمنه الثانی فان کلام النحاة معارض بما اشتهر بین الاصولیین من کونه
موضوعا للاعم مع کونهم ادق نظرا واشد تخصصا وبما یشهد علی وهنه عدم
تشبث الفحول به مع انهم استندوا الی امور واهیة جدا وتعلقوا بکل ما یمکن
التعلق به ولو کان ظاهر الفاء مع انهم ان منهم من کان من فضلاء العربیة
ومع ذلک یحتمل ارادتهم تعلق الخطاب فی الحال وان کان ممتدا وثابتا بعده
ایضا وهذا مقابل للماضی والاستقبال حیث انهما منفصلان عن الحال وهو مقابل
لهما قال السید الشریف اکرم زیدا یدل بظاهره علی طلب فی الحال لا اکرامه فی
الاستقبال ومنه الثلاثة الاخیرة لعدم الحاجة فی تحقق الوجوب الی وجوب البدل

ل

کما لا ینافیه جواز التاخیر ویاتی تحقیقه فی الواجب الموسع **و** للثانی ان المطلق
لا توقیت فیه فلو اراد به وقتا معینا لبینه فاذا فقدنا البیان علمنا ان الاوقات
متساویة فی ایقاعه وان قول القایل اضرب زیدا انما یقتضی امره له بان یصیر
ضاربا من غیر تعیین فلیس بعض الاوقات اولی من اخر والقیاس بالخبر المنبی عن
الاستقبال فاذا قیل فلان سیفعل لا ینبی عن اقرب الاوقات فکذلک
الامر وان الامر یجری مجری ان یقول هذا الفعل مراد منکم فی المستقبل او واجب
علیکم ومعلوم انه لیس فی ذلک تعیین الوقت ویرد علی الاولین والاخیر
انها تدل علی المختار وعلی الثالث انه قیاس وانت خبیر بان حجة المختلف فیه
ما یدل علی جواز التراخی فلا یخالف المختار ومنه ما یدل علی تعیین التراخی
وانکره ثلة ان یکون مذهبا لاحد وفسروا التراخی بجواز التاخیر وکیف کان
هو باطل قطعا وان حکی التفسیر به عن بعضهم لعدم احتماله عرفا قطعا وتقبیح
الآمر لو علق المؤاخذة بترک التراخی ولذا لو بادر لا اشکال فی الامتثال به
عرفا قطعا بل علیه اجماع السلف کما عن النهایة وانما الاشکال فی الامتثال
بالتاخیر والحق ما تقدم **و** للثالث الاستعمال فی الشرع والعرف فی الفور
والتراخی فان الاصل فی الاطلاق الحقیقة وحسن الاستفهام منهما والتقیید
باحدهما کان یقول افعل الساعة او متی شئت والاول اعم ولا سیما مع وجود المعارض
والثانی ممنوع بالاستفهام الحقایق او اعم ان اراد غیره کما ان التقیید بالاول
یتعین لو اراده لعدم دلالة اللفظ علیه والثانی لا یستحسن الا فیما یکون التاکید
حسنا **و** للرابع ما لا یتضح بعد ما مر ان کان التوقف لعدم الظهور وان کان
مبنیا علی اعتبار العلم فهو باطل کما مر وما استند له العضدی منه عجیب کما لحاجبه و
فی کلامها احتمال اخر ولکنه یس اجماع المحکی فی الذریعة والغنیة وهو مردد

لا لان المسئلة مما يطلب فيها العلم بل لو هنه بمخالفة المعظم مع ان الوجدان
يحكم بانها ليست محل الاجتماع والعجب من التوني حيث استظهر بعد نقل الاجماع
عن الاول كون اخباره هنا مفيدا للقطع ونزيد على بطلانه ان المطلوب
مما يعم به البلوى جدا مع عدم مانع من اشتهاره فلو كان لكان ذكره شايع وذايع
و للسابع الوجه الثاني عشر مما مر للاول والاجماعات التي رايتها ايضا
والامر بالمسارعة والاستباق وان التاخير بما ينافي الفورية في الوقت تماديا
ومعصية فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذ كان الامر ممن يثبت وجوب امتثاله
والجواب عن الثلثة الاول قد سبق مع ان مقتضاها مختلفة فبعضها يقتضي
الفور وبعضها المبادرة كما ان ثانيها ينافي ما ادعاه فانه مبني على ثبوت الحقيقة
الشرعية في الامر للفور وما بني عليه هو المبادرة في الاوامر ومغايرتهما في غاية
الوضوح وانكار ظهور كلام المرتضى فيما ذكرناه ظاهر الفساد واما الرابع فمخالف
للعرف لو اراد ثبوت التهاون بترك الفور كان غيره لا يجدي مع ان ذلك
لو ثبت لدل على كونه موضوعا له وهو ظ مع انه لا يقول به وما قيل ان قضاء
العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صفات
الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه فيه ما فيه و فروعه لا تحصى منها
جواز الاستيجار بعد الاستيجار المطلق بالصلوة ونحوها وعدمه والضمان على
التاخير لو وكله في بيع شيء واقبضه فاخره مع القدرة عليه فتلف ونحوه
في الوصاية الى غير ذلك **تنبيهات الاول** ان المراد بالفور عند القائلين به
ما يعد في العرف فورا وهو يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور والمامور به
كان يكون الامر شخصا وفورا او امر بما يتعلق بركوبه او بزوجه بخلاف من كان
عجولا او يكون المامور ضعيفا او قويا او ذا حشمة او يكون المامور به سفيا او سفرا

بعيدا

بعيدا او قريبا الى غير ذلك وهو ظ و يتفرع عليه جواز التاخير في رد السلام
باتمام اية او نحوها اذا لم يوجب فصلا طويلا سيما اذا كان في الصلوة او غيرها **الثاني**
ان هذا النزاع ياتي بحسب ظهور الارادة في مطلق ما يدل على الطلب ايجابا
او ندبا بالصيغة افعل او غيرها وان كان بحسب الوضع يختص بما يدل على الطلب
مطلقا بالوضع نعم يختلف الحكم لو ثبت بالاجماع الوجوب فانه لا يستلزم الظهور
في الفورية بوجه ولو شك في ان ذلك هل هو على وجه الفور او لا فمقتضى تحصيل
البراءة من الاشتغال الثابت ان ياتي به فورا للشك في الامتثال لو اتى به
بعد تجاوز الفورية ولا يجدي استصحاب البقاء فان المثبت لما كان يحتمل
ان يكون على وجه الفور فلا يقبل الاستصحاب فلا يجري فيه **الثالث** ان مقتضى الفور
على القول به هل بقاء الوجوب لو تركه اقوال ثالثها التفصيل بين ان يقول
بدلالة الامر عليه بنفسه فلا وبين ان يقول بدلالته لما دل على وجوب المبادرة
الى امتثال الاوامر كما في الايتين فنعم وهو الاظهر ورابعها التوقف لنا على
الاول ان الظ من الامر لو استعمل فيه التقييد باول الوقت وبرفع القيد
يرتفع الحكم كما ياتي وعلى الثاني ان الامر اقتضى كون المامور فاعلا على الاطلاق
وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة
بحيث يعصي بمخالفته فيبقى مفاد الاول بحاله ومنع صيرورته كالموقت على الاول
لاحتمال التعدد بالمامور به فان لم يفعل يجب في الزمان الثاني وهكذا
ضعيف كالحكم بان وجوب الفور ان اقتضى التوقيت فلا يتفاوت الامر
بين ما ثبت من الامر او الخارج كما اذا ثبت التوقيت من الخارج في الموقت وبما
مر ظهر حجة الاولين و للرابع التردد في ان قول القائل افعل هل مفاده افعل
في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه في الزمن

الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده وقد عرفت ما هو الحق وفرعه
وجوب رد السلام في ثالث الحال وعدمه وتترتب على الاول بطلان الصلوة
لو اخر الرد وسكت ثم بعد نصف يوم في الفورية اتى × بواجب لو قلنا بان
الامر بالشيء يقتضي عدم الامر او النهي من ضده الخاص بخلاف الثاني فانا لا
نبطلها به هذا كله اذا لم يخرج بالتاخير عن كونه مصليا والا فتبطل مطلقا الا انه
امر اخر **اشارة** اختلفوا في ان المطلوب من الامر هل هو الطبيعة او الجزئي
المطابق لها ومنهم من قيده بالحقيقي على قولين الاكثر على الاول وهو الاظهر و
جماعة ومنهم الحاجبي وصاحب المعالم على الثاني لنا ما مر في بحث المرة والتكرار
والفور والتراخي من ان المدلول طلب الماهية لا بشرط شيء ومقتضى ظاهر
كلام الحاجبي فيما سبق موافقته للمشهور فلا خلاف لغة وانما قلنا ظاهره
لاحتمال ان يراد من حقيقة الفعل ما يقابل المرة والفور ونحوهما فلا تناقض
وكيف كان فالمقتضي وهو الامر موجود والمانع مفقود لامكان ايجاد الطبيعة لا
بشرط شيء في الخارج بايجاد الفرد وبه يمكن ان يرتفع الخلاف بان المخالف
يقول بكون المتعلق الفرد بالاخرة والمشهور ان المطلوب ابتداء الطبيعة
لا بشرط فلا نزاع نعم هو متوقف على وجوده في الخارج ووجوده العيني
وجود افراده مما لا ريب فيه كيف ووجود الماهية بشرط شيء مقطوع
به ومحسوس فيكون وجود الماهية لا بشرط شيء كذلك فان الحكم
بوجود الشيء مع الحكم بعدم وجود ما به الشيء هو هو غير معقول مع انه
لولاه لانتفت الحقائق وهو ضروري البطلان ويمكن ارتفاع النزاع
بان النافي نفى وجوده على حده والمثبت لا يدعيه بل يقول بوجوده
كما مر هذا وتحقيقه محل اخر ومنهم من اكتفى بالامر الانتزاعي الاعتباري

في ان المطلوب بالامر هو الطبيعة او الجزئي

ولم يجعل

ولم يجعل الحكم متوقفا على وجوده بانيا على انه وان لم يكن له وجود لكن لنوع
خصوصية واتحاد مع الفرد لصدقه عليه عرفا وعدم وجوده في الخارج بالتدقيق
الفلسفي دون الفهم العرفي الذي لا يتميز بين الوجود الحقيقي الاصلي والانتزاعي
الاعتباري فيفهمون من الامر ان المطلوب هو الطبيعة لا بشرط غاية
الامر انه لا يتحقق في نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا ضير فيه مع القدرة
عليه بالواسطة ثم قال ويمكن تحقق هذا المفهوم في الخارج على ان يكون
وان كان اعتقادهم بتحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر ولا يضر فساد
هذا الاعتقاد في حصول الامتثال وفيه ان الامتثال اما بالطبيعة وهو مفروض
العدم واما بالفرد والمفروض عدم تعلق الامر به مع ان الطبيعة على هذا
لا تحقق لها الا بالوهم فكيف يصح من الحكيم الامر بايجادها في الحقيقة فيبقى
الامر بلا متعلق وايضا فهم العرف لا يجعل ما لا يصح تعلق الحكم به متعلقه
وهو ظاهر وفيه ايضا تقرير على الباطل وهو اعتقادهم الفاسد ونتيجة ظ
ولهم ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم تعددها فيكون
كليا جزئيا وهو محال فلا تطلب والا لامتنع الامتثال وهو خلاف
الاجماع وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الماهية المقيدة بالاطلاق
المعبر عنها بالماهية المجردة والمطلقة والمدلول هو الماهية لا بشرط
شيء المعرى عن ملاحظة ما من التقييد المعبر عنها بالامر الاعم وبالماهية
المطلقة ايضا وهو يتحصل في ضمن الماهية المخلوطة المعبر عنها بالماهية
بشرط شيء وما مر ولذا قيل انما النزاع من عدم التميز بين الماهية لا بشرط شيء
وبين ما بشرط لا وان استبعده بعضهم وهو في محله وجعل مداره على القول
بوجود الكلي الطبيعي وعدمه كان فيه احتمال اخر قد تقدم وكيف كان لو كان

خلافا لكان ضعيفا مع انهم لو ارادوا بالجزئي فردا معينا فهو باطل قطعا لعدم الدلالة
اللفظ عليه رأسا وان ارادوا جزئيا غير معين فوقوعه في المحذور الذي
فروا منه فانه كلي ايضا ويوافقه كلام الحاجبي هناك في الواجب المخير فلا
يجدي توجيه كلامه هنا بان المراد كل واحد على وجه البدلية وما بعده لزوم
المجاز في كل الاوامر بل النواهي وغيرهما ايضا و مما يتبين الحكم في كل ما يتعلق
به الحكم مطلقا اذا كان ظاهرا في الطبيعة و مما يتفرع عليه جواز الاجتماع الامر
والنهي في محل واحد في وجه وكون الفرد مقدمة على تقدير دون الفرع على غير ذلك
اشارة الامر بالامر ليس امرا كما ان الاخبار بالاخبار او تمني التمني او ترجي
ليس باخبار ولا ترجي ولا تمني لا للمتبوعين وهم ابناء سبع فانه لا وجوب
على الصبيان لما فيه من ان الوجوب عليهم فرع الوجوب على الاولياء وهو
مقطوع العدم بل لعدم الدلالة باحدى الدلالات اما غير الالتزام فظاهر فان
مفاد الامر طلب المدلول من المخاطب واما الالتزام فلعدم الملازمة فان الآمر
ربما لا يرضى بفعل الثالث فضلا عن طلبه منه مع انه يكفينا الشك لدفع
الوجوب ح بالاصول ولانه لولاه لعد القائل مر عبدك بان يتجر متعديا ولعد
قول القائل مر فلانا بكذا مع نهيه عن اطاعته تناقضا ولعد قول القائل
وكل فلانا توكيلا للثالث والتوالي باسرها باطلة خلافا لبعضهم فقالوا بكونه
امر الثالث للتبادر ولان ذلك معلوم من امر الله ورسوله ومن قول الملك
لوزيره قل لفلان افعل والكل ضعيف لمنع الاول لو اراده من غير قرينة
كما ان الفهم مسلم في غيره لظهور كون الواسطة فيهما مبلغا كقوله مر نساء
المؤمنين وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة ومنه
ما لو لم يظهر ارادة التبليغ بل يظهر عدمه ولذا نقول في اوامر النبي والائمة

والاولياء

والاولياء وكونهم وكون عبادة الصبيان شرعية لا تمرينية لغلبة ارادة التبليغ
في اوامر الشارع وكونه مقتضى تبيان الاكابر والعلماء ولا سيما فيما يثبت
احكامه على العموم كالشرع ولدلالة اخبار كثيرة عليه منها الاخبار الدالة
على وجوب الصوم على الصبي اذا اطاق الصوم ثلثة ايام متتابعة والصلوة
اذا علقها فان اقرب مجازاتها الاستحباب ومنها ما رواه الكليني والصدوق
في توحيده عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال ان اولاد المسلمين موسومون
عند الله شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كانت لهم الحسنات
فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات ولا قائل بالفصل ولزوم الظلم
عليه تعالى لو خلا عمله عن الثواب ولا ينفع الاعتياد فيما بعد فانه ربما لا يحتاج
اليه ولعموم ما دل على الثواب للمؤمن مع ان مشقة الفاعل اكثر بكثير على انه لا يحرم
عليهم قصد الشرعية وفاقا ويتم الطلب منهم فيستحب مضافا الى شمول اخبار
التسامح لهم مع مؤيدات اخر يظهر من تتبع الاخبار كالحكم بصحة حجهم اذا ادركوا
الموقف كاملين واجزائه عن حجة الاسلام وصحة اذانهم الى غير ذلك ولا
ينافيه حديث رفع القلم لظهوره في المواخذة وان اشتمل على من لا يصح منه
القصد ايضا لعدم المنافات كما لا ينافيه امر الاولياء بامرهم غالبا لانهم اولى
بذلك واحرى فظهر ان شرعية افعالهم ليست متفرعة على كون الامر بالامر امرا
كما فرعوا عليه ثم نعم يتفرع عليه مثل ما لو امر احدا احدا بتوكيل آخر في بيع سلعة
او غيرها فتصرف فيه الثالث قبل امر الثاني له فينفذ على الثاني دون الاول
و يتفرع على التمرينية والشرعية صحة دخولهم في الصلوة بعد البلوغ بالوضوء
قبله على الثاني دون الاول واستحقاق ما نذر او وقف لمن صام او صلى يوما
او ايام صوما او صلوة شرعيا وزيد ان عبادتهم لو كانت شرعية لكانت

من اجزاء العبادة التي امر بها او ندب اليها حقيقة ولو كانت تمرينية لم يكن
اطلاق تلك العبادة عليها الا مجازا مثلا صلوة الصبي على الاول صلوة
حقيقية فيشملها كل نص ورد بان الصلوة مشروطة بكذا او تبطلها كذا و
على الثاني يكون اطلاق الصلوة عليها مجازا فيحتاج الزام الصبي بما جزء من
حقيقة الصلوة من الشروط وترك المنافيات الى دليل اخر وفيه نظر
فان الامر التمريني انما هو بالعبادة الجامعة للشرايط ايضا فلا ثمرة ثم
عباداتهم على تقدير الشرعية تتصف بالصحة وهو ظ واما على تقدير الاخر فاختلفوا
فيه فيظهر من جماعة عدم اتصافها بها وهو الاظهر لكون الصحة اما موافقة الامر او
اسقاط القضاء وكلاهما يتوقفان على صدور الامر من الشارع اليهم وهو
مفروض العدم وحكم الشهيد الثاني باتصافها بها معللا بان الصحة من احكام
الوضع فلا تقتضي الشرعية وفيه نظر لو اراد بالصحة ما يراد في العبادات ولو
اراد الاتصاف باعتبار امر الولي او باعتبار الامر المتعلق بالمكلفين وان
لم يتعلق بهم لا ينطبق على ما هو المصطلح عليه مع ان القربة معتبرة في الامر
بالمكلفين وحصولها هنا غير ممكن نعم يمكن ان يق ان الصحة على تقدير التمرينية
لا تتصور الا باعتبار غير العبادات وهو ظاهر فعلى هذا مقصوده ان عبادة
الصبي فقد يترتب عليه اثر السبب وان لم يكن شرعيا من قبيل خروج
الولي عن عهدة الامر به لو كان مطابقا لما امر به المكلف وزوال تسلطه
عنه وعدم جواز الزامه بفعله ثانيا الى غير ذلك فتدبر وممّا يعلم عدم دلالة
الامر بالعلم بالشيء على حصول ذلك الشيء فضلا عن ان الامر طلب الفعل
في الاستقبال الا انه بعد في الوقت مثله اعترافا كما لو قال اعلم ان امرأتي
طالق او فلانا برا ذمته عما كان مشغولا الى غير ذلك اشارة اذا ورد امران

في ورود الامران من الشارع

من الشارع بمرتبة فلو تضادا او اختلف لكان متعلقهما متغايرا قطعا واجماعا
وح فلا يخ اما ان يمكن الاتيان بهما او لا فعلى الثاني اما ان يجتمع فيهما شرايط
النسخ او لا فعلى الاول يكون الثاني ناسخا لحكم العرف ومقتضاء العادة به و
على الثاني يكون مخيرا في الاتيان بايهما شاء لكونه مفهوما عرفا وعلى الاول فان
امكن الجمع بكون فعلهما مجتمعين او متفرقين الا ان يثبت احدهما بالخصوص
كالامر باجزاء الوضوء فيتعين ولا يختلف فيه الحكم بالعطف والتعريف
او غيرهما وان لم يكن اجتماعهما عقلا كالصلوتين في مكانين او سهوا كالصلوة
والوقاع لا كالصلوة والصدقة تعين فعلهما متفرقا ولو تماثلا فلا يخ اما ان
يقبل المتعلق التعدد او لا فعلى الثاني لم يتعدد الامر فان المانع اما عقلي
او شرعي او عادي فعلى الاولين يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثالث
لا ينفك عن ظهور الوحدة عرفا فلا تعدد ومنهم من عد من المانع العادي التعريف
وفيه نظر وعلى الاول لا يخ اما ان يكونا مع العطف او لا فعلى الاول اما ان
لا يكون الثاني معرفا فيتعدد سواء كان الاول معرفا او لا للظهور المغايرة في
العطف السالم عن المعارض مع اولوية التاسيس ولامتناع عطف الشيء
على نفسه وفيه نظر او يكون الثاني معرفا فقد اختلفوا فيه على المغايرة والاتحاد
والتوقف وللاول ما مر من الظهور السالم عن المعارض فان اللام يحتمل العهد
والجنس مع اصالته واحتمال العهد غير ما في الامر الاخر واولوية التاسيس
واورد باحتمال ان يكون الواو للابتداء وغير الواو يحتمل التاكيد ايضا وفيهما
نظر اما في الحجة فلرجحان كون اللام للعهد لسبق لفظه من مثله ولكونه فيه
اشيع ولعدم الفائدة في ذكره على تقدير كونها للتعريف الماهية مع عدم ارادة
العموم واحتمال كون المعهود غير ما في الامر الاخر بنا في الغرض فان المفروض كون

الامر اثنين فينتفي وجوب الثاني للاصول ويرد على الاخير الثالث لزوم مثله
في الواو على تقدير العهدية فان العهدية مفهومة بدونها واما في الايراد فلان
احتمال كون الواو للابتداء خلاف الظاهر وان قلنا بكونها مشتركا بينهما لكون العطف
(اي الاشتراك بين الابتداء والعطف)
اشهر مع ان الظاهر كونها حقيقة في العطف مجازا في الابتداء على ان حملها
عليه هنا بعيد جدا فان الظاهر ان المعبر عنها به هو الواو الحالية وارادته في
المقام يتوقف على الاضمار وهو خلاف الاصل ايضا فان الاتيان لا يصح وقوعه
(لان الاتيان لا يصح حالا الا بالاضمار)
حالا الا به مع فائدة فيه ولو كان المراد الاستيناف فلا ريب في كونه خلاف
الظاهر ايضا وحمل العطف بغير الواو على التاكيد لم يعهد مع ان التاكيد لا يتوقف
على العطف فيكون ذكره لغوا فظهر ما للقول بالاتحاد مع قوته وللتوقف مع ضعفه
ولا فرق في ذلك بين كون الاول معرفا او لا وعلى الثاني فلو كان الثاني معرفا
فالظاهر منه العهد مطلقا سواء كان الاول معرفا او لا فيتعين حمله على التاكيد ولو
كان منكرا ففيه اقوال المغايرة والاتحاد والتوقف والاوسط وسط
للغلبة وظهور التاكيد في مثله (كالاول) وللاول ان الامر يقتضي الوجوب في الامر الثاني
لو لم يجب به شيء اصلا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال (اي القول بالمغايرة) وان وجب به
الفعل الاول لزم تحصيل الحاصل فتعين وجوب غيره وان صرف الثاني الى
الفعل الاول يوجب التاكيد وصرفه الى غيره يوجب التاسيس وهو اولى لكونه
اكثر فائدة منه وان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا
وهو خلاف الاصل وان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب
فكذا بعده عملا بالاستصحاب واورد على الثاني بانا لا نسلم لزوم كونه للتاكيد
على تقدير صرفه الى المامور به وانما يلزم ذلك لو لم يدل الامر على طلب الفعل
حال ايجاد الفعل الامر واما على هذا (الاول) فلا فان الامر الاول لم يدل على ذلك بل دل

على طلبه شارع في زمانه المغاير لزمان الامر الثاني لذلك الفعل سلمنا لكن
هذا الرجحان يعارض باستصحاب (اي المامور به) حال العقل واصالة البراءة وفي الجميع نظر
اما في الوجه الاول (التاسيس) فلانه ان اراد باقتضاء الامر للوجوب كونه علة مؤثرة فيه
منعنا ذلك كيف ولا يصح ذلك مطلقا حتى على مذهب الاشاعرة فان الكلام
في الامر اللفظي وهم لا يقولون بعليته وان قالوا بعلية الاوامر النفسية سلمنا
علل الشرع معرفات فلا ينافي اجتماعها على معلول واحد وان اراد به دلالته
على كونه واجبا كما هو الحق فلا ينافي كون المراد به الفعل الاول غايته لزوم التاكيد
فلا محذور بل هو الظاهر في مثله كما مر واما في الوجه الثاني فلان التاكيد في المتماثلات
شايع وذايع حتى صار اظهر من التاسيس واما في الثالث فلان ما ذكره من كون
التاكيد مجازا عجيب فان التاكيد ما استعمل اللفظ فيما وضع له فعلى غاية الامر
باجتماع الاسباب يحصل التاكيد فمن اين ياتي المجاز واما في الرابع فبعدم
حجيته مثله على تقدير عدم افادته الظن كما هنا لو كان مفاده غير ما قلناه والا كما
هو الظاهر فلا منافاة واما في الايراد فلان ما ذكره من المنع من لزوم التاكيد
على تقدير صرف الامر الثاني الى المامور به الاول ضعيف وما علله به من اختلاف
الزمان غير مجد فان مدار التاكيد على اتحاد المراد من الكلامين وهو حاصل
هنا ولا سيما اذا تعاقبا عرفا وما ذكره من اختلاف الزمان لو كان مؤثرا
لم يتحقق تاكيد اصلا وهو واضح الفساد نعم لو طلب ايجاد الفعل الاول في غير
زمان الاول فيكون المطلوب مغايرا وهنا ليس كذلك بل طلب الفعل في زمانه
وما سلمه من رجحان التاسيس ومعارضته باستصحاب حال العقل واصالة البراءة
من الفعل المغاير اعجب فان اصل البراءة واستصحاب حال العقل لا يعارضان
الظواهر بل الظواهر حاكمة عليهما وفاقا وما مر بان ما للقول الثالث وهو في العمل

يوافق القول بالاتحاد في جميع ما مر فانه على هذا الا رافع لاصل البرائة ولا لاستصحاب
الحالة السابقة ثم لا فرق في جميع ما مر بين ان يكون المتعاقبان عامين او خاصين
واما اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فلو لم يكن هناك عطف ولم يمكن التكرار
ففي المعاني تاكيد قطعي وهو الظاهر كصم كل يوم صم يوم الجمعة وحكي عن قوم التوقف
ولو كان عطف توقف فيه ولكن الاظهر تقديم مراعاة العطف لغلبة التخصيص
وشيوعه واظهريته ولو امكن التعدد فالظاهر التعدد لوجود المقتضي وهو تعدد الامر
ومتعلقه وظهور العطف في المغايرة وعدم المانع الا التاكيد والتخصيص وهما
خلاف الاصل ومثله ما لو كان بدون العطف سواء كان بفصل اولا ولا فرق
في جميع الصور بين تقدم الخاص وتاخره ويتفرع على الجميع الحكم في الوصايا
والتوكيد والنذور وغيرها فيتعدد الحكم فيما حكمنا بالمغايرة ويتحد فيما حكمنا
فيه بالوحدة فلو اوصى ثلثه للفقراء ولزيد مع كونه منهم فالظاهر التنصيف
على المختار ولو ابه اذا كان غنيا ومنه ما لو وصف الخاص بالمغاير وصف
الجماعة وعلى القول الاخر فالظاهر انه كواحد منهم الا انه حكي فيه اقوال اخر
كبطلان الوصية في حق زيد للجهالة والحكم بالربع لان الثلثة اقل عدد
يقع عليه اسم الجمع وبالثلث لدخوله منهم واقل ما يتمول الا ان اكثرها عن
العامة **اشارة** في ان الامر يفيد الاجزاء ولا بد من تمهيد مقدمات لظهور
المرام **الاولى** ان الامور الشرعية اما ما لا يقع الا على وجه واحد كالعقايد الاصولية
وازالة النجاسة وحفر القبر والكفن والدفن ونحو ذلك وهو الذي مقصود
الشارع مجرد ايقاعه وايجاده لغرض ومصلحة يتعلق به او ما يقع على
وجهين فصاعدا ففي الاول لا يتعقل لزوم اعادة او قضاء فان بمجرد ايجاده
ينقطع الخطاب فانه لا جهة باعتبارها يمكن ان يتخيل عدم سقوط الامتثال

ويظهر

في ان الامر يفيد الاجزاء ام لا

ويكفي بخلاف الثاني فانه كثيرا ما يتطرق فيه احتمال لزوم الاعادة او القضاء
في المامور به بظهور اختلاف الواقع فيه بعد ايقاعه شطرا او شرطا او مانعا
بل هو مما يعم به البلوى كما لو صلى في مكان او لباس او بطهارة اختيارية او
اضطرارية باعتقاد كونه على حاله ثم ظهر خلافه او اتى بالاركان وغيرها مما
يكتفي به اضطرارا ثم قدر على الاختيار منها لزم البحث عما يمتاز به عن
لزوم الاعادة او القضاء وعدمه فنقول الاكثر بين ان ياتي بالمامور به
على الوجه الذي امر به وعدمه بناء على دلالة الامر على سقوطها على الاول
دون الثاني فيه يوسس اصل قاعدة في المقام **الثانية** ان الاصل في
الاعتقادات هل الموضوعية او المرآتية الاظهر الثاني فان الالفاظ
اسامي للامور الواقعية كما مر فالاعتقادات خارجة عنها ومقتضاه عدم
مدخلية الاعتقاد في المامور به وعدم تاثيره في جعل غير المامور به مامورا به بل
المامور به في نفسه شيء ان اتى به امتثل والا فان لم يعرفه او عرفه على
غير ما كان عليه كان ترك شطرا او شرطا او اتى بما ينافي المامور به مطلقا
اتى به مطلقا ان كان الامر غير موقت وان كان موقتا واطلع عليه في الوقت
اتى به وان اطلع عليه بعد خروج الوقت فهو مبتني على ما ياتي من ان القضاء
بفرض جديد او بالفرض الاول فان قيل بالثاني فكالاول ولو قيل بالاول
فلا دخل له بالمقام لا نقضاء الامر وبالجملة الامور الشرعية ليست الا
كالامور العرفية والعادية والعقلية فهي امور واقعية ان عرفها المكلف
واتى بها امتثل والا فلا يتصرف الاعتقاد في ان يجعل غير المامور به مامورا
به كان يجعل غير الصلوة صلوة وان كان غافلا صرفا غاية الامر على هذا
انه لا عقاب عليه ولذا معذورية الجاهل لا تؤثر في الامتثال بل اقصى

غير المقصر

في ان الاصل في الاعتقادات هل الموضوعية او المرآتية

تأثير لها رفع المؤاخذة بخلاف غيره مع القدرة على الواقع وتقصيره في الطلب نعم
لو جعل الشارع اعتقادا موضوعا فيدور الحكم مداره ولا مدخلية لمطابقة المعتقد
للواقع وعدمه في الامتثال بل على هذا ينزل الاعتقاد منزلة الامور الواقعية
في الصورة المتقدمة فكما لا مدخلية للاعتقاد في تلك الصورة لا مدخلية في هذه
للمعتقد اصلا فلو جعل الظن او الشك موضوعا للحكم فاذا حصل ترتب عليه
الحكم واذا انكشف الفساد ليس عليه شيء و اذا عرفت ان للاعتقاد اعتبارين
الموضوعية والمرآتية فينبغي ان ينظر اذا اعتبره الشارع في انه اخذه موضوعا
او مرآتا فان كان من الاول فهو من الاحكام الواقعية الثانوية فاختلافه
لا يصير منشأ لاعادة الحكم وان كان من الثاني فهو حكم ظاهري او عذري فبالا
يظهر عدم الامتثال يجب ان يأتي بالمأمور به ومن هذا الباب الظن بالطهارة
فان الصلوة مثلا مشروطة بالطهارة الواقعية وجعل الشارع الظن
مرآتا لها فما لم يظهر الواقع يكفي عن الشرط واذا ظهر ان اعتقاده كان مخالفا
للواقع انكشف عدم الشرط فيعلم عدم صحة المشروط او وجوده ومثله الظن
في اركان الصلوة بخلاف الظن في غير الاركان من ساير الاجزاء والقبلة في الجملة
وطهارة الثوب فان اعتباره من باب الموضوعية فاذا علم بعد الفراغ خلاف
اعتقاده لا يؤثر في الفساد كما انه ان علم بين الصلوة قبل القضاء محله لا يؤثر
في فساد السابق ومثله حكم ظن المجتهد في الاحكام في وجه والاقوى خلافه
وبالاول يتم التصويب في الاحكام وبالثاني التخطئة ان جعل النزاع فيه في
الواقعية الثانوية والا فيخالف للضرورة **الثالثة** ان للاجزاء تفسيرين
احدهما ما عبر عنه الاكثر بحصول الامتثال بالمأمور به ومنهم من عبر عنه بسقوط
التعبد به عند الاتيان **الثاني** اسقاط القضاء ومنهم من عبر عنه بسقوط

في بيان تفسير الاجزاء في العبادات والصحة فيها

القضاء

القضاء به وانت خبير باتحاده مع التعبير الثاني من المعنى الاول فان القضاء
فعله ثانيا ولو تسامح يرجع اليه والا فلا يصح كما هو ظاهر فينبغي ان يعبر
عن المعنى الاول بالاول وعن المعنى الثاني بكون الاتيان به مسقطا لفعله ثانيا
مطلقا وهو بالمعنى الاول وبالتفسير الثاني من المعنى الثاني لازم للصحة في العبادات
فان موافقة الفعل للامر يستلزم حصول الامتثال وسقوط القضاء وكذا الصحة
على المعنى الاخير في الصحة وهو اسقاط القضاء فانه يستلزم السقوط وحصول الامتثال
به واما بالتفسير الاخير من المعنى الثاني فهو مرادف للصحة بالمعنى الثاني والنسبة
بينه وبين تفسير الاخر هو النسبة بين معنييها وبه ينكشف الفرق بين
تفاسير الاجزاء ومعنييه لكن الظاهر منهم في موارد اطلاقات الصحة والاجزاء
مغايرتهما كما انه صرح بعضهم بعدهما كلا على حدة من احكام الوضعية **اذا** تمهد هذا فنقول
اتفقوا على اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنى الاول اذا اتى به مستجمعا لشطوره و
شروطه غير مقترن بما ينافيه وعليه حكى جماعة الاتفاق وهو حق لا ريب فيه
فان عدم حصول الامتثال انما يثبت للاخلال بشيء منها فاذا فرض عدم
الاخلال من هذه الجهات فالامتثال ضروري لا يتعقل خلافه الا ان يمنع وقوع
المفروض ولا كلام فيه وبوجه آخر الاتيان المذكور هو الامتثال ولا يتعقل
منه غيره واما الثاني فقد اختلفوا فيه فاثبته الاكثر ونفاه بعضهم ثم المثبتون
اختلفوا في كونه باللغة او الشرع فالاكثر على ثبوته وكونه باللغة بمعنى كونه
لازما له وهو المعول فان مدلول الامر ليس الا طلب الماهية لا بشرط شيء
فاذا اوجد فردا منها انقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع مقتضى الامر فلا يتعقل
امكان توجه امر بالاعادة او القضاء لتدارك ما فات عنه فانها الاتيان
بالفعل في الوقت او الخارج لنوع خلل والمفروض عدمه بل ينقطع المشروعية

ربه فلا يحتاج في نفيهما الى الاصول بل ينفيهما الامتثال المقتضي للاجزاء وبذلك
ظهر عموم الدليل ولو قلنا بكون القضاء بالامر الاول كما انه يعم الحكم ولو قلنا بان
الامر للتكرار فان الاجزاء يحصل بالنسبة الى كل امتثال ويجري فيه ما مر فان الكلام
في الاجزاء بالنسبة الى الامتثال وبما مر ظهر عموم العنوان وعدم اختصاصه
بما لو لم نقل بهما او باحدهما وبذلك يظهر ما في الاحتجاج عليه بانه ان اكتفى بادخال
الماهية في الوجود يثبت المطلوب والا لزم اقتضاء الامر التكرار فضلا عما
في الاجزاء والتكرار من المخالفة في اصل الدلالة فان القائل بالاجزاء
يقول بامكان تعلق امر ثان بالمامور به ولا يدعي لزومه بخلاف القائل
بالتكرار بل هي نوعان فان احدهما على تقدير الثبوت بالالتزام دون الاخر
كما ان المعتبر في التكرار ما اقتضاه العرف بخلاف الاجزاء فلا ربط لاحدهما
بالاخر فان قيل لم يظهر من جميع ما مر عدم جواز الامر من الشارع بمثل ما امر
اولا فيجوز ذلك فلم يدل الامر على الاجزاء قلنا ما ينبغي ان يكون الكلام فيه
ان ما يتعلق بالامر الاول من القضاء والاعادة لاخلال بالمامور به هل
ينفي مع الامتثال بالمامور به على وجهه اولا وهذا قد ظهر واما جواز صدور
امرين متماثلين من الشارع فهو ليس مما نحن فيه ولا تامل فيه احد من
العلماء وهو في الحقيقة راجع اليه وليس مرتبطا بالمقام اصلا ولو كان
النزاع فيه فالحق مع المجوز لعدم المنع منه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا
بل يكون النزاع لفظيا فعلى هذا يمكن ان يق لو وجب ثانيا فاما ان يجب
عين ما فعله او غيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني خلاف
الفرض فان المفروض القطاع ما اقتضاه فلم يبق شيء حتى يمكن الامر
به وايضا لو لم يستلزم سقوطه ثانيا لم يعلم الخروج عن العهدة بحيث لا

بقي عليه تكليف بذلك الفعل من ذلك الامر ابدا واللازم منتف قطعا كما ان
الملازمة ظاهرة وايضا الامر به ثانيا فرع وقوع خلل فيه والمفروض خلافه
فلا يتحقق تعلقه وايضا لو لم يخرج عن العهدة فاما ان يمكن الخروج اولا والثاني
باطل قطعا بل ضرورة وفرضا وعلى الاول فاما ان يكون ذلك باتيانه في اعدام
مخصوصة اولا وكلاهما مقطوع الفساد لعدم الدلالة بوجه وايضا لولاه لزم
جواز ان يقول السيد لعبده افعل واذا فعلت لم تخرج عن عهدة التكليف
والملازمة ظاهرة كما ان بطلان التالي اظهر وبالجملة الامر في غاية الظهور
على ما ينبغي ان يكون مدار الامر عليه ولا يقبل النزاع كما انه على التقدير الاخر كذلك
و للثاني ان النهي لا يدل على الفساد بمجرده فكذا الامر بالنسبة الى الاجزاء
وان الامر بالشيء لا يفيد الا كونه مامورا به واما افادته السقوط فلا ولو
دل لاكتفي باتمام الحج الفاسد والصوم الذي جامع فيه عن القضاء ولكان
المصلي بظن الطهارة آثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الخلاف والجواب
عن الاول قياس مع الفارق فان الامر والنهي ليسا متماثلين ولا الاجزاء
والفساد سلمنا منزلة الاجزاء في الامر ليس منزلة الفساد في النهي فان
النهي عن الفعل يمكن ان يجامع مع صحة الفعل سلمنا قد عرفت ان الاجزاء
مختص بموارد التعبد فالنهي فيها يدل على الفساد كما ياتي ومنه يظهر ما في الاحتجاج
للمختار بان النهي يقتضي الفساد فينبغي ان يكون الامر يقتضي الاجزاء وعن الثاني
ان الامر يدل على طلب المامور به وايجاده مطابقة ولا كلام فيه الا ان ايجاده
على وجهه يستلزم سقوط مقتضاه وهو الاجزاء كما مر وعن الثالث بان اتمام
الحج متعلق لامر واعادته لاخر فلا يغني الاجزاء احدهما عن الاخر وهو ظ ونحوه
الكلام في الصوم وعن الرابع بما مر في ثاني المقدمات ومع ذلك نقول ان

ما دل على دخول الصلوة بظن الطهارة هو الاستصحاب والاخبار الناهية عن نقض اليقين الا بيقين مثله وخصوصها في الوضوء كموثق ابن بكير عن ابيه عن الصادق ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك احدثت ومقتضى الاستصحاب المرآتية كما ينكشف عن ادلته كما ان ظاهر الاخبار الرخصة فان النواهي فيها وردت مورد توهم الوجوب فلا تفيد الا الرخصة ومع ذلك لا تفيد ازيد من مرآتية الظن للواقع وعدم منافات الشك مع سبق اليقين فعلى هذا لما كانت الطهارة من الشروط الوجودية او مانع حكمها في الصلوة لا العلمية فاذا انكشف عدمها انكشف عدم الامتثال بالصلوة فيبقى تحت عهدة الخطاب فيكون الاتيان بها ثانياً اعادة او قضاء حقيقياً للاخلال للمامور به نعم لو كانت الطهارة من الشرايط العلمية لتحقق الاجزاء فلا اشكال ويطرد ذلك في جميع الابواب وفي كلام جماعة كالحاجبي والعضدي والتفتازاني والباغنوي واضرابهم هنا اضطراب نشأ من عدم تحقيق الفرق بين اخذ الاعتقادات موضوعاً او مرآتاً فبعضهم منع مرة بطلان التالي واخرى جعل الثاني واجباً مستأنفاً وتسميته قضاء مجازاً واخر صرح بكون الثاني اداء حقيقة الا انه وجب فيه نية القضاء تعبداً او جعل تعلق الخطاب بها من باب تعلق الامر بشيئين مرتباً بان تعلق الامر بالصلوة بظن الطهارة وبالاخرى بشرط فقدان الاولى فكان مكلفاً بالاولى اذا لم يتبين فساد ظنه فاذا لم يتيسر له ذلك بان ظهر فساد ظنه فعليه الاتيان بمثله في ثان الحال وللمثبت شرعاً وهو السيد ان الاجماع وارد في النفي لغة ان الاجزاء اشارة الى احكام شرعية كوقوع التملك بالبيع والاستباحة بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلوة

والصوم فلا يجب اعادتها واذا كانت هذه الاحكام غير متعلقة بالامر لا في لفظه ولا في معناه نفياً ولا اثباتاً فلم يدل امتثاله على ثبوتها لفقد التعلق بينهما وغيره فظهر بما فيه بامر مع احتماله فيه يخالف اتفاقهم وفروعه لا تحصى فمنها ما لو اذن له المالك بالصلوة فصلى ثم رجع او صلى في مكان مغصوب جاهلاً ثم عرف غصبيته او صلى بتيمم او بجبيرة او جابر او نحوها وارتفع العذر هل عليه الاعادة لو قيل بالجواز مع السعة او القضاء الى غير ذلك

بيان ان الاصل في الاوامر ...

اشارة الاصل في الاوامر ايجاباً او ندباً ان يكون متعلقها عبادة لا معاملة فان صدق الامتثال في الاوامر عرفاً لا يحصل الا بقصد الامتثال فلو امر المولى عبده بشيء فاتى به من باب تشهي نفسه من دون ملاحظة امر مولاه او اتى به بقصد ان يغتم مولاه او بنى على مخالفته ثم نسي امر مولاه واتى به من دون ان يخطر بباله امره او طلب منه ذلك الشيء عدو مولاه واتى به لذلك لا من جهة ان مولاه امره به لا يعد في شيء منها ممتثلاً قطعاً وايضاً الناسي والغافل لا يكونان مامورين كما يأتي والشاعر للامر لو لم يعتبر في امتثاله القصد كفاه ايقاع الفعل مطلقاً ولو كان مستهزئاً ولا ريب في بطلانه بيان الملازمة ان مجرد ايقاع الفعل لو كان يكفي لما يفرق بين فرد من افراده وهو ظاهر ولو سلم جميع ذلك قلنا ان المطلوب ولو كان هو الطبيعة لكن لم يظهر كفاية الاتيان الا مطلقاً بل ما دام الوصف وفي تلك الحال ومقتضى التوقيفية الالحاق وفيه بمورد اليقين للزوم تحصيل البراءة بعد ثبوت الاشتغال او ما ذكرناه اظهر الافراد ومتبادرها عند الاطلاق كتبادر النقد الرايج من اطلاق لفظ النقد فيلزم حمل اللفظ عليه وبدونه يشك في الامتثال وايضاً الافعال طبايعها وان كانت غير متوقفة على حصول النية بل الافعال لغة

وعن الآن اشتراك الاوامر بتوقف عليه والالزم عدم الفرق في الامتثال
بين ما صدر من الغافل والناسي وغيرهما والقول واصح البطلان ولو قيل يؤذن
كلام الاصحاب بكون ما ذكرت مخالفا للاتفاق حيث استندوا في اثبات النية
بالآيات والاخبار ولو كان الامر عندهم على ما قلت لتشبثوا بما ذكر قلنا
اولا عدم التعرض لامر النية من القدماء والاوائل معروف ومع ذلك الاحتجاج
من المتعرض له قليل ومع ذلك يحتمل ان يكون عدم التشبث لاجل ان ما ارادوا
اثباته لا يثبت باصل اللفظ قطعا ومع ذلك لا حجة فيه مع ان منهم من اعترف
بما ذكرناه من غير نقل خلاف فيه فقال بعضهم انه تعالى امرنا ونهانا وخاطبنا
باحكام كثيرة وكل ذلك يقتضي وجوب الاطاعة والاطاعة في اللغة والعرف
امتثال الامر مثلا والامتثال العرفي واللغوي لا يتحقق الا بان يكون ذلك
الفعل الذي يفعله بقصد انه تعالى اراده منه ولذا فعله وقال آخر امتثال الامر
لا يحصل الا بقصد الطاعة في العرف والعادة والموافقة الاتفاقية لا تكفي
وقال ثالث الاصل في كل ما امر به ان يكون عبادة مشروطة بها بالرجوع
المقام لا الجهل بالجزئية وقال رابع الاصل فيما تعلق به الطلب ان يكون
عبادة بالاصل ولم يثبت خلافه تحقيقا لمقتضى الاطاعة والامتثال وبالجملة
الامر في غاية الوضوح فالاستناد في عدم اعتبار النية في تطهير الثياب
بصدق الامتثال بمجرد ايجاد الماهية واصالة البراءة عن وجوب النية فيه ما فيه
هذا فضلا عن عموم ما دل على لزوم الاطاعة واعتبار النية الا ان السقوط
هنا يمكن بفعل المامور به وغيره لكن هذا كله لو لم يعلم انحصار المصلحة في الامر
في شيء معين او علم كون وجوبه توصليا وكونه غير مطلوب في ذاته والا فحصوله
يرتفع الوجوب لحصول الغاية فيسقط الامر والالزم اللغو والعبث ومنه

كفن

كفن الميت ودفنه والجهاد ورد الوديعة ونحوها من دون قصد القربة او مع
قصد الرياء او ايقاعها على وجه غير مشروع فاوامر الشرع صنفان احدهما
ما لم يظهر له مسقط سوى المامور به وآخر ما يسقطه المامور به وغيره والاول
يعبر عنه بالعبادات والثاني بالمعاملات بالمعنى الاعم و يتفرع على ما ذكرناه
اعتبار قصد القربة في الامتثال بنفس الاوامر بخلاف ما لو لم يكن كذلك فيتوقف
الاشتراط على الدليل لعدم دلالة اللفظ عليه فيندفع اعتباره بالاصل ويدور
اعتباره على ما يدل على اعتبار النية وكون ما كان خاليا عنه غير داخل في
المامور به وان امكن اسقاط الامر احيانا به للزوم اللغو وكونه اشارة
الامر بالمركب سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة
فانه المدلول ولا سيما في الاول فان المفروض عدم تركيبه في الخارج وبواسطته
فاذا تعسر او تعذر منه جزء فاختلفوا في بقاء التكليف وعدمه على اقوال ثالثها الفرق
بين المركب العقلي والخارجي الا ان الظاهر اتفاقهم على عدم دلالة الامر عليه وانما
الاختلاف نشأ من جهة الخارج فالحق ان يقال ان الامر الاول غير متناول مطلقا
فان الامر بالمركب انما كان متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر الاتيان بجزء
منه فهو كما لو تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر ولا سيما اذا كان التركيب
عقليا فان المتعلق في ظرف الطلب بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يعم
شيء مما يأتي مما يستند به للبقاء خلافا لبعضهم فحكم به لما يأتي ولا وجه له
واما بالنسبة الى المركبات الخارجية فالظاهر البقاء خلافا لبعضهم لان المعتبرة
لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم واستدل بالاستقراء والاستصحاب والاول مجهوله ممنوع
مع انه لو لم يرجع الى الدلالة اللفظية بان يكون الحكم لازما للجميع مستفادا منه

في ان متعلق الامر بالمركب هو المجموع

الرواية المعتبرة

كدلالة الاشارة بل يكون منها لم يكن حجة والثالث فى ما لا يمكن جريانه هنا فان
الامر انما تعلق بالمجموع فرضا ولما ارتفع متعلقه لم يكن له موضوع فلا محل له مع
ان العذر لو كان مستمرا قبل تعلق الحكم وبعده فلا يكون فيه حالتان ولا سبق
حكم بالمجموع حتى يستصحب فالاستصحاب مقلوب بل الاصول حجة للعدم الا انها ترتفع
بما مر وللقول الاخر تضعيف ما مر من المعتبرة سندا او دلالة ولا وجه له اما
سندا فان الظاهر انجبارها بعمل الفحول ثم بعضهم والفقهاء يذكرونها فى كتبهم
الاستدلالية على وجه القبول وعدم الطعن فى السند اصلا ونقلت فى العوالى
عنهم عليهم السلام ومشهورة فى الالسن جميع السلف يذكرونها ويتمسكون بها
فى محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير واما دلالة فالظاهر هذا الكلام فيما انحلت اجزاؤه
ولو كان مندوبا بالعموم بعض ما مر واما ما انفصلت اجزاؤه شرعا او عرفا فالذى يظهر
من خطابات الموالى لعبيدهم وجميع الآمرين لمامورهم والشارع للمكلفين سواء
خاطبوا مجملا او مفصلا ان هناك خطابين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة
بين الاجزاء والاحاد وثانيهما ارادة ذلك العدد المخصوص من بين الاعداد
فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق به
النية ويثاب على الخصوصية هذا اذا تعلق به حكم المجموع كما لو كان قادرا عليه واما
مع التعذر فكالسابق يجرى فيه ما مر ومثلها العام فى هذا اذا تعذر الامتثال به
وقدر على البعض و يتفرع على الجميع فروع لا تحصى منها التبعيض فى ستر العورة
فى الصلوة وغيرها وفى تحريم النظر اليه وفى الغسل والمسح فى الوضوء مع القطع
او التعذر بالاستيعاب وفى غسل بعض الكف او الكفين فيه او فى الغسل او غيرهما
وفى القيام فى الصلوة وفى عدد نوافل الرواتب وصيام رجب وشعبان ورمضان
وثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء واللعن

فى عاشوراء والتكبيرات فى العيدين لما عرفت ثم على تقدير التبعيض هل المدار
على الاول حتى يمكن ان يتشبث باطلاقه او عمومه او لا الظاهر الاول فان
مقتضى الامر بقاء الميسور من الحكم السابق لا اثبات حكم اخر وهو ظاهر نعم لو
بنينا على القول الاخر وثبت فى موضع حكم بعض الاجزاء بعد رفع حكم المجموع لا
يستلزم ما قلناه ويكون المدار على مقتضى ما ثبت الحكم ثانيا به عموما وخصوصا فان
المفروض على هذا رفع الحكم الاول واثبات حكم ثان فيكون مداره على ما يقتضيه
اشارة اختلفوا فيما اذا تعدد الامر بتعدد الاسباب ايجابا او ندبا او مختلفا
فى انه هل يقتضى تعدد المامور به او لا فالى الاول ذهب المشهور وهو المنصور و
يعبرون عنه بان الاصل عدم تداخل الاسباب والى الثانى جماعة من الاواخر
حتى عد بعضهم خلافه هنا كما ما خالف التحصيل وتحقيقه يحتاج الى تحقيق السبب
فقد عرفه الشهيد مرة بكل وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا لاثبات
حكم شرعى بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم واخرى بما يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم لذاته فاخرج بالقيد الاول الشرط وبالثانى المانع كما احترز
بالثالث عما يقارنه عدم الشرط او وجود المانع او قيام سبب اخر حالة عدم
الاول مقامه وتبعه فى الحد الثانى جماعة و يرد عليهما امور منها ما يخص بالاول
وهو اخذ لفظ الكل فيه المنافى للحدود واستدراك قيدى الظهور والانضباط
فان بدونهما يتم الحد بلا اعتبار واخذ الحكم الشرعى فيه يجعله اخص من المحدود
فان السبب فى اصطلاحهم اعم من سبب الحكم الشرعى والوضوع فانه تارة يلاحظ
بالنسبة الى الاول واخرى بالنسبة الى الثانى ومنها ما يخص بالثانى كاخراج
الشرط والمانع بالقيدين الاولين فان احدهما كاف فى ذلك فلا يصح
الجمع ولا التخصيص نعم يمكن ان يراد باعتبارهما بيان الحقيقة لا الاحتراز

وكذا اعتبار القيد الثالث فانه لا يجدي فيما اراده فان اللزوم اذا كان معلولا
للذات فلا يختلف ولا يتخلف فيكون مفاده عدم الانفكاك مطلقا فبذلك
ينطبق على اصطلاح المتكلمين وهو كون السبب عبارة عن العلة التامة قال
المازندراني في بعض فوايده والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه
وهو المعبر عنه بالعلة التامة وما مر يبين ما يرد عليهما فان حصر وجود للازماني
وجود مطلقا يقتضي عدم الانفكاك فيكون مفاده ما سمعت مع انه مخالف لاصطلاحهم
قطعا وايضا ذلك يقتضي عدم انطباقه على العلل الشرعية بوجه آخر وهو ان علل
الشرع معرفات اي علل لحصول العلم بالشيء لا لوجوده وبعبارة اخرى علل للاثبات
والتصديق لا الثبوت والوجود فلا يصح ان يق هو ما يلزم من وجوده الوجود وانما
يصح ان يق هو ما يلزم من وجوده العلم بالوجود ثم الحاكم بالسببية لو كان هو العقل
كما في النظر المحصل للعلم لكان سببا عقليا ولو كان هو الشارع كما في الدلوك
والغروب والعجز بالنسبة الى وجوب الصلوة والصيغة بالنسبة الى حصول العتق
والوضوء والغسل والتيمم بالنسبة الى وجوب الطهارة واباحة الدخول في العبادة
والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث لكان سببا شرعيا ولو كان هو العادة كحز
الرقبة بالنسبة الى القتل لكان سببا عاديا ثم المراد بالسبب هنا هل هو ما مر
اولا بعضهم نفى الاول معللا بان الاسباب المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم
المسبب وانما يلزم لو انتفت الجميع ولو جعل السبب القدر المشترك كان
امرا واحدا وبطل التعدد ولو اريد بالسبب ما يختص بسببه المعين اختص كل مسبب
بسببه وامتنع التداخل وحينئذ المراد به ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم وفيه
نظر فان ما ذكره ايراد على الحد لا على المراد فلا يلزم منه ان لا يراد بالسبب هنا
ما ذكروه كيف والشهيد وغيره اعترفوا بان السبب بالمعنى المقدم لا ينافي

وهو

وجود المسبب مع عدمه لسبب آخر فلا يلزم مما ذكره اختلاف في المعنى حتى يحتاج
الى تعدد الاصطلاح نعم السبب يطلق غالبا على ما يقابل الغاية فيق النوم
والبول والغايط والاستحاضة اسباب للوضوء ويجعل الصلوة غاية للطهارة
وقد يطلق على الاعم لهذا المراد الثاني لورود ادلته عليه ثم المراد بعدم
تداخل الاسباب عدم تداخل مسبباتها او عدم تداخلها في السببية والا فالاسباب لا يمكن تداخلها من مفروض التعدد في كلامهم واذا تحقق
ذلك فنقول لنا تبادر اختصاص كل مسبب بسببه وكونه لاجله عرفا فانه اذا
قيل ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سرك في حاجة فاعطه درهما فاجتمع
الامران فلا يريب احد في التعدد بالتعدد وكذا لو قيل اذا جامعت في شهر
رمضان فكفر واذا اكلت فكفر واذا شربت فكفر واذا شككت بين
الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو واذا تركت سجدة فاسجد سجدتي
السهو الى غير ذلك وتبادر تعدد الطلب بتعدد الاوامر حيث لا يكون
الثاني تاكيدا للاول كما هو المفروض هنا وتعدد المسبب بتعدد الاسباب
لعموم ما دل على سببيتها فلا فرق بين الاجتماع والافتراق باقسامه ولان
الاسباب الشرعية كاشفة عن المصالح الواقعية واختلافها ينبئ عن الاختلاف
ما لم يظهر خلافه بالخارج ولا ينافيه كون علل الشرع معرفات فانه يقتضي امكان الاجتماع
لا ظهوره فاذا افادت العلل التعدد فيكون ظاهرة فيه كما هو المفروض هنا
وتوقف الامتثال والاطاعة على قصده فان التوافق الاتفاقية لا يعد في
العرف امتثالا قطعا غاية الامر سقوط الامر فيها لو كان توصليا كحصول الوضوء
في ما هو المطلوب الحقيقي بذلك وهو خارج عن المتنازع فيه فلا يستلزم الامتثال
بامر مع قصد عدم الامتثال بامر آخر او عدم قصده الامتثال به ولا السقوط منه

في وجه عدم الشرع بانها معرفات

في بيان المراد بالسبب

في بيان اختصاص كل مسبب بسببه والاتفاق

بنيه يطلب حصول التداخل قهرا وبغيره مط وبالجملة مقتضى بعض ما مر ظهور نفي التداخل ومقتضى بعض آخر عدم حصوله قهرا كما هو ان مقتضى الاصول من استصحاب الاشتغال والشك في الامتثال بدون التعدد واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد وعدم كفاية الفعل الواحد من الاوامر المذكورة فثبت ان عدم التداخل مقتضى الاصل والظ فاذا دل دليل على كفاية التداخل يحصل التعارض بين مقتضاهما مع انه لولا الا خبر واحد لكفى هذا مع تايد الجميع بفهم الاصحاب واستقرار ذلك فيما لم يظهر على خلافه حجة عندهم بل عليه استقر عرف الشرع بل جميع الموالي مع العبيد وكافة الآمرين مع المامورين حتى ان ما دل على التداخل يؤذن بالتعدد بالذات وكون التداخل من باب الرخصة كاطلاق الحقوق عليها والحكم باجزاء الواحد عنها وللقول الاخر ان الاصل النفي دون الاثبات والاتحاد دون التعدد وان الاسباب الشرعية امارات ومعرفات فاذا اجتمعت كان مقتضى الكل واحدا والاطلاق وصدق الامتثال ويرد على الاول منع الكلية فان الاصل يطلق على معان وليس الجميع النفي ولا مما يرجع اليه فان منها الظ والقاعدة وهما مما يمكن ان يراد هنا بان يق ان القاعدة المستفادة من الاوامر العديدة بتعدد الاسباب التعدد وعدم التداخل والظ من تعدد الاوامر وتعدد الاسباب التعدد كان الظ منه اختصاص كل سبب بمسببه كما مر بيان الجميع فلا يتعين ان يراد بها منه النفي مع احتمال ارادة الاستصحاب او قاعدة اليقين منه وهما ليس نفيا ولا ماخوذا فيهما النفي فان الاستصحاب بقاء ما كان على ما كان واليه يرجع قاعدة اليقين وان تغايرا من وجه اخر فمقتضاهما الاستمرار وهو كون من الوجود وان اضيف لا الى النفي مع انه في المقام لا يلزم ان يضيف الى النفي فانه يمكن ان يراد

منه هنا بقاء المكلف في عهدة الامر وبقاء الاشتغال وتوجه الخطاب ومقتضاه فيقتضي البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد وبالجملة كلما كان الشك في توجه الخطاب وتعلق الحكم فاستصحاب البراءة والعدم والنفي حاكم بخلاف ما لو تعلق حكم بشيء وشك في حصوله كالمكلف به فمقتضى الاستصحاب هنا بقاء الاشتغال والبقاء في عهدة التكليف فيلزم تحصيل البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بالتعدد فمقتضى استصحاب الاشتغال عدم الاكتفاء بفعل واحد وعدم التداخل مع انه لو كان نفيا لا يستلزم ما ذكر من الوحدة وعدم الزيادة مط كما قيل لما كان لكل امر مدلول وارادة ولم يرد واحد منهما لاجزاء المدلول وان سلم كونه الطبيعة الا ان في العرف يشك في الانصراف الاطلاق الى ايقاع واحد فالشك حاصل في حصول المامور به ووجوده والاصل عدمه فلا يمكن الاكتفاء بالاقل بل يتعين ضم ما شك في مدخليته في الامتثال هذا كله على تقدير ان يراد بعدم التداخل نفي التداخل واما لو اريد منه عدم التداخل قهرا او عدم السقوط قهرا فهو اظهر فان الفعل بدون القصد لا يسقط من امر اصلا كما ان الفعل بقصد شيء لا يسقط عن غيره فان القصد في الامتثال يعتبر كما مر فلا يسقط بدونه ولا بقصد شيء اخر فالتداخل بجميع محتملاته مخالف للاصل بالمعاني العديدة وما قيل ان الاصل الاتحاد دون التعدد يتم اذا دخل الاول تحت الدليل الدال على ثبوت الحكم ويتحقق به الامتثال فيدفع الزائد بالاصل بخلاف ما لو لم يعلم دخوله فيه فح يكون شغل الذمة مستصحبا وحاكما ولا يرتفع الا بالمتعدد والمقام منه فان الاوامر العديدة كل منها يقتضي شيئا ويطلب منها مامورا الاخر فان المفروض ان بعضها لم يرد مؤكدا

يسقط ح

لآخر ولذا لو كان نائمتين فتبين امرا وفعلا فيثبت بالاول المامور به الاول
وبالثاني الثاني واذا ثبت ان كلا من الاوامر له متعلق ومدلول ومطلوب
فغاية المجازات والتنزل ان يق لا نعلم ان المطلوب يكفي تحصيل الامتثال
به بمجرد الاتيان بالماهية اولا مثلا انا فنه اذا شككت بين الاربع
والخمس فاسجد سجدتي السهو واذا زدت سجودا فاسجد سجدتي السهو
واذا تكلمت فاسجد سجدتي السهو فهل يتحقق الامتثال بمجرد سجدة اولا
فنقول لما ثبت ان كل امر اقتضى سببا ولم يعلم ان بشي منها يحصل الامتثال
بالجميع او يلزم التعدد فاستصحاب الاشتغال يقتضي التعدد الى ان يثبت البراءة
اليقينية كما ان قبل ايجاد السجدة مطلقا كان عدم وجود المامور به مجزوما به
فبعد سجدة واحدة يكون العدم مستصحبا حتى يثبت وجوده فاستصحاب الاشتغال
وعدم وجود المامور به يقتضي التعدد فبان بطلان كون الاتحاد اصلا ح
التعدد ومنه لو امر باخراج الجذع والثني من الضان والمعز في الزكوة
واختلفوا في مدلولها بين الزايد والناقص الى غير ذلك نعم لو امر بالمسح
مثلا واختلفوا في الزيادة والنقصان بثلثة اصابع والمسمى نقول
بالثاني لتحقق المسمى فيحصل به الامتثال ورفع الزايد بالاصل وما نحن فيه
ليس منه كما عرفت ومن الجميع يظهر فساد ما قاله بعضهم من انه على تقدير تسليم كون
الاصل عدم التداخل فهو معارض باصل عدم تعلق التكليف بالامر الزايد فان
اصل البراءة لا يعارض شيئا مما مر وهو واضح لا يحتاج الى اطناب وعلى
الثاني ان الاسباب الشرعية وان كانت معرفات الا ان كلا منها لولا
وكل يكشف عن مصلحة واقعية اعتبرها الشارع فبمجرد احتمال ارجاع بعضها
الى بعض لا يصح الحكم باتحاد اقتضاء الجميع غاية الامر ان المعرفية يقتضي

امكان

الامر

امكان ذلك لا لزومه وعلى الثالث ان المفهوم من كل امر والمتبادر منه
اقتضاء مسببه عند سببه ولا ينافي ذلك ما اشتهر من ان الامر يدل على طلب
الطبيعة فان ذلك بالنسبة الى عوارض المامور به فان المقصود منه ان
المطلوب بالامر الماهية لا الوحدة ولا التكرار ولا الفور ولا التراخي لا
ان الاوامر العديدة يدل على طلب الطبيعة من غير دلالة على تعدد ايقاع
وعدمه بتعدد الطلب والمقام من الثاني وافادة الاوامر المتعددة الاطلاق
بمعنى ان ايقاعا واحدا يكفي في الجميع ليس بينا ولا مبينا بل خلافه ظاهر
ومسلم كما مر بين مسلم عند الاصوليين فانه لو قيل صل ركعتين صل ركعتين لا
يقتضي الوحدة الا بالتجابح ولا سيما في المقام من كون الاوامر متعددا بتعدد الاسباب
فان المفهوم منها التعدد ليس الا كما عرفت بما مر مع انه لولا الا الشك
في انصراف الاطلاق في مثله اليه يكفي والحاصل انه لو كان متعلقه الفرد
او الطبيعة فان الفرد ليس شخصيا بل المراد منه الفرد المنتشر وبه
يرتفع الفرق وبما مر ظهر ما في الرابع فان صدق الامتثال فرع الاتيان
بالمامور به فاذا كان الحكم في المقام تابعا ما سمعت فكيف يصح ان يتحقق صدق
الامتثال بمجرد ايجاد المطلوب مرة واحدة مع ان الشك ينافيه وبما مر
يظهر ما فيما قيل في بحث تداخل الاغسال ان ما يق ان الاصل عدم التداخل
فكلام خال عن التحصيل لان المراد بالاصل ان كان هو الظاهر ويصير حاصل الدليل
ان كلا من هذه الاسباب سبب مستقل والظاهر استدعاء كل منها مسببا
بانفراده فجوابه منع الظهور بل الظاهر اقتضاء كل منها اسم الغسل وهو يتحقق
في ضمن فرد واحد وان كان المراد به الاستصحاب ففساده ظ وانما الاشتباه
من شيوع ان الاصل ان الاصل العدم بينهم فلم يتحققوا معناه واستعملوا

في غير موضعه مع انه في موضعه محل كلام ليس هنا موضعه وان كان المراد الغلبة و
فهو ايضا باطل لما لا يخفى بل هو كلام خارج عن التحصيل ويرد على ما ذكره من بطلان
الغلبة والكثرة ان ذلك مما لا ريب فيه فان بناء الشرع من البداية الى
النهاية عليه فان الصلوة اداء وقضاء فريضة ونفلا يومية وغير يومية
والزكوة مالية وبدنية والخمس والحج باصل الشرع وبالنذر والايمان والعهود
والديات والديون كل ذلك كغيرها بناؤها عليه فكيف يصح انكاره نعم لو منع
حجيته على هذا التقدير لكان وجها و يتفرع عليه فروع لا تحصى مما مر ومن الترجيح
واسباب سجود السهو والكفارات والاغسال بل الطهارات الى غير ذلك ولم يثبت
مقتضاه او خلافه في البعض بل ليس الا عن و مما مر بيان ان الاصل عدم اجزاء
[والفرض] النفل عن الفرض عن النفل وهو المعتبر في كلامهم بان النفل لا يجزي عن الفرض
والفرض عن النفل و على الثاني في حكي الشهيد الاتفاق في الاصول ثم
هل يمكن وقوع الاجزاء الاظهر نعم فان مصلحة الواجب والندب لا يمتنع تساويهما
لامكان اناطة عدم الحتمية بالعسر والحرج ونحوهما بان اختلفا بذلك فمقتضيهما
متحد واختلافهما بالخارج و ما يخص الكلام ان مقتضى القواعد العدلية وان كان
اناطة الحكم الى المصالح ولكن لا يلزم منه كونها ذاتية فيمكن ان لا يكون اختلاف
مصالح الوجوب والندب والكراهة والحرمة بالذات بل يمكن اختلافهما
بالعوارض فبالعارض كالمشقة الشديدة يختلف حكم الشيء بالحتمية وعدمها
وبالجملة لما كان الحق ان المصالح في الاحكام لا يلزم ان يكون ذاتية بل يمكن ان
يكون بالخارج فلا يبقى شك في امكان اتحاد المقتضي والاختلاف في العارض
[تفريع] وبه يحصل الاختلاف و يتفرع عليه انه ان دل ظاهر عليه يتبع وتوزيع وجوب
الطهارات وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة

المشروطة

[في بيان احوال الامر من كونه واجبا عينيا او كفائيا وحدتها وغيرها]

المشروطة بها عليه باطل لعدم تعلق الوجوب اذا تطهر ندبا شيئا للامر مطلقا
ولو كان للندب باعتبار الفاعل والفعل والطاري كالزمان والمكان واللباس
والعدد والوضع اطلاقا وتقييدا اما بالتخيير او الترتيب او الانفراد او الجمع بالشرطية
وعدمها احوال الا ان القوم اكتفوا منها على امور ثلاثة فرض العين والكفاية
وهو ما يتحقق باعتبار الفاعل فانه ان تعلق الا بايجاده واحد من المكلفين او كل
واحد منهم او من صنف منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة
والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يجب على النبي خاصة الى غير ذلك وان تعلق
بايجاد الفعل من الكل او من طائفة منهم مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل فهو
الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن والدفن
الى غير ذلك ولا ريب في امكانهما ووقوعهما شرعا بل عليه اجماع المسلمين كماهية
الاول وحقيقته وانما الاشكال في ماهية الثاني فاختلفوا في ان متعلق الحكم
فيه هل هو البعض مبهما او الكل واحدا او المجموع والوسط او وسطا فان الجميع بتركهم
يستحقون العقاب اجماعا تحقيقا ونقلا مستفيضا فلو لم يجب عليهم لما
صح عقابهم جميعا بتركه للزوم الظلم ولما صح نية الوجوب من الكل لكونه بدعة
وقد نفى الخلاف من صحته فيلزم توجه الخطاب الى الكل مع ان الخطاب ظاهر
في العموم والمباشرة ولا دافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع
وهو لا يستلزم صرف الخطاب الى البعض لكونه اعم على انه المفهوم عرفا من مثله
فانا اذا كلفنا عبيدنا على شيء كفاية صح لنا عرفا عقاب الجميع لو تركوا جميعا
بلا قبح و للاول اية النفر وجواز التكليف بواحد مبهم وسقوط العقاب
بفعل البعض ولزوم النسخ لو كان واجبا على الجميع فان رفع الطلب بعد
تحققه نسخ فيكون اسقاطه عن الباقي نسخا مع انه لا ناسخ اتفاقا والاول

[في بيان متعلق الحكم في الواجب الكفائي]

[وعندنا هو ان تعلق الامر بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد او من صنف منهم بعينه]

[اي الجواب عن الاول وهو قوله اية النفر]

يجب تاويله على ان يسقط الواجب بتعلمه لمنافاتها العدل من عذاب الكل بالترك
ولاستلزام ايجاب النفر على بعض كل فرقة من غير تعيين الاية ايجابه على الجميع وفيه
نظر والثاني قياس ومع الفارق لوضوح جواز كون المامور به واحدا مبهما بخلاف
توجه الخطاب الى المبهم وعقابه فانهما غير معقولين نعم يصح تعلقه بكل واحد
بدلا والثالث اعم فان سقوط التكليف ربما يتحقق بغير المامور به كسقوط
الواجب بفعل المتبرع في نحو النفع وسقوط الواجب بزوال علة الوجوب كاحراق
الميت واحترابه في رفع وجوب الغسل والصلوة ومنه يظهر الجواب عما استند
بعضهم به من ان الواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يستحق تارك الكفائي اذا
فعله بعضهم عقابا فان رفع العقاب هنا بالسقوط لا بعدم الوجوب اولا بشهادة
استحقاقهم العقاب اذا تركوه ومثله الرابع فان سقوط الحكم قبل الاداء
اعم من ان يكون بالنسخ او بزوال علة الوجوب كما مر مع منافاته لنيته الوجوب
من كل واحد وللثالث الاخير ما مر وقد سبق جوابه مع احتمال الوجوب على البعض
على ان المجموع وجهه اعتبار فلا يقبل توجه الخطاب وتظهر ثمرة الخلاف في
المتصف بالوجوب فعلى الاول البعض وعلى الثاني كل فرد وعلى الثالث المجموع
اولا بالذات وكل واحد ثانيا وبالعرض وفيما لو ثبت الوجوب بالاجماع
واختلف في كونه كفائيا او عينيا فعلى المختار يقول قبل اتيان البعض كان
واجبا على الجميع فبعده يستصحب بخلاف ما لو قيل بكون الواجب على البعض المبهم
فاصل البراءة يبقى سليما عن المعارض فينفي الوجوب عن الباقي وعلى جميع
التقادير لا ينصرف اطلاق الامر اليه لكونه خلاف ظاهر الامر كما عرفت ان
سقوط التكليف بفعل الغير خلاف الاصل فبقاء الوجوب مستصحب فلا
يحكم برفعه الا بدليل فالاصل في الامر كون وجوبه عينيا لا كفائيا ثم تعلقه على العلم

فيما ثبت وجوبه بالاجماع

في ان الاصل في الامر كون وجوبه عينيا

في ان ثبوت التكليف يجب حصوله بالعلم

بالسبب ولا يكفي الظن المطلق للاصول وعدم شمول ما دل على اعتباره لو تم
في الاحكام له بل هو مخصوص بنفس الاحكام الشرعية ومثل مباحث
الالفاظ المتعلقة بالاحكام وماهيات الموضوعات ومنها موضوعات العبادات
كالصلوة والصوم ونحوهما والمعاملات كالبيع والاجارة ونحوهما ومنها العيوب والتبعيض
والارش ونحوها والاسباب الشرعية وان كانت من الاحكام الشرعية الوضعية
الا ان الذي يكتفى فيها بالظن هو اثبات سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية
المانع لا وجود السبب وتحققه في الخارج ووجود المانع وتحققه ونحو ذلك وانما
الكلام هنا في ذلك فان سببية الموت والظلم ونحوهما لوجوب شيء يثبت
بالشرع لكن وجودها في الخارج محل كلام هنا ولا دليل على اعتبار الظن فيه وكذا
شهادة العدلين الا ان يتمسك بعموم ما دل على قبولها في اعظم منهما كما في
هلال شهر رمضان وان لم يكن عند الحاكم وبالاستقراء او بعموم ما دل على
قبولها كما ادعاه غير واحد وان لم نقف عليه ومنهم من عدها في معرفة العلم شرعا
وفي كل شيء ويرد على الاول احتمال التعبد باعتبار موردها فالتعدي منه لا وجه له
وعلى الثاني الشك في حصوله بحيث يستند دلالته على مجموع الادلة حتى
يصير من قبيل دلالة الاشارة وغيره لم يعلم حجيته وعلى الثالث احتمال
ان يجعل غير الدليل دليلا بالاجتهاد للعلم باختلاف العلماء في الدلالات
فلا يكون مثله حجة الا فيما يتسامح فيه من الاداب ولو قيل هو تدليس فان الظاهر
من مثله ان يكون متفقا عليه بين الكل والايراد عليه بيان المدرك قلنا فيه
شك لاحتمال ان يكون المقصود ضبط معتقده كما هو الظاهر ومنه يظهر حال
الرابع واما خبر العدل فلا يكون حجة لعدم عموم ما دل على حجيته الا اية النبا و
هو مع الشك في عمومها لنحو المقام معارضة بعموم ما دل على حجية الظن والشبهة

لا يثبت وجود الموضوعات بشهادة العدلين

بينهما عموم من وجه ولا مرجح او المرجح هنا للثاني لسبب كونه منطوقا وللاصول
والشهرة التامة ولذا لو كانت عموما مطلق لا ينفع ثم لو اتى بعضهم بالواجب
سقط عن الباقين وهو مجمع عليه تحقيقا ونقلا وفرضا مع عدم المحل عقلا او
شرعا للوجوب كما هو المفروض ولا اشكال لو ثبت ذلك بالعلم واما لو ثبت
ذلك بالظن فاختلفوا فيه فبعضهم لم يكتف به بل اعتبر العلم واخر اكتفى بالظن
مطلقا واخر خصه بالشرعي وهو ما بين مطلق ومفصل بين خبر العدلين والشياع
والعدل فاعتبر الاولين دون الثالث وبين خبر العدل وغيره الا انه على هذا
يلحق العدلان بالعجزى وبين خبر العدلين وغيرهما والاظهر اعتبار العلم الا اذا ثبت
عموم اعتبار شيء مما مر كالاستصحاب واورد بان حجية الاستصحاب انما هو من جهة ظن
المجتهد ولو كان مستندا الى اخبار اليقين فاذا ظن بسبب السقوط وهو فعل
الغير فلا ظن مع ان العمل بظن المجتهد ايضا يقيني وبالجملة التحقيق تقديم الظلم
على الاصل الا فيما ثبت خلافه كما في النجاسة والطهارة والحدث ونحوها قلنا
ظن البقاء مستند الى الحجة بخلاف الظن الثاني فانه لا حجة على حجيته وان
قلنا بحجية مطلق الظن للمجتهد فان الظن اما في وجود الموضوع او رفعه او
نفس الحكم والذي ثبت حجية الظن فيه مطلقا او في الجملة انما هو الاخير لا في
الاولين بل المدار فيهما على العلم وما في حكمه مطلقا ولو في حال الاختيار نعم
لو كان المثبت للحكم الاجماع واجتمع العلم بسبب الوجوب والظن بالسقوط
في آن واحد يشكل جريان الاستصحاب فيه بل يظهر العدم بالتدبر فيقتضي الوجوب
الاصل ويستدل على اعتبار الظن مطلقا بان التكليف بالعلم بحصول الفعل
من الغير في المستقبل قبيح لامتناعه ويرد عليه انه ان اريد بذلك عدم وجوب
الشروع على الكل اولا مع السعة فله وجه وبه استند الفخر له ويحتمله كلام

جماعة الا ان الاوجه خلافه للاصول والعمومات المانعة من العمل بالظن واطلاق
الامر ولزوم عدم جواز نية الفرض حينئذ بل عدم مشروعية الفعل مع فساده فان
الاستصحاب يقتضي بقاء الوجوب اذ لا مانع من حصول الظن عن العلم بالسبب ولكن اريد
به عدم وجوب العلم بحصول الفعل فلا وجه له وتحقيق سائر الاقوال مبني على عموم
حجية ما اعتبروه ولتمام الكلام محل اخر ثم على تقدير اعتبار الظن فلو ظن كل
طائفة بحصول الفعل من اخرى سقط التكليف عن الجميع في الظاهر لعدم
المحل له ولو ظهر خطاؤهم فالظاهر بقاء التكليف لو بقي وقت الوجوب لاطلاق
الامر وكون اعتبار الظن من باب المرآتية لا الموضوعية والا فلا ظهر السقوط
لكن القضاء بفرض جديد بخلاف القول الاخر فالاصل يقتضي بقائه ولا يسقط
التكليف بالشروع فيه للاستصحاب واطلاق الامر ولا فرق فيه بين
الاقل والاكثر ولا بين ما جرت العادة فيه بالاتمام وعدمه وبعضهم فرق في
الاخير ويسقط بالاتمام للامتثال المقتضي للاجزاء فلا يجب بعده الدخول
فيه مطلقا ولا يستحب لعدم الامر بل يحرم بقصد احدهما لكونه تشريعا محرما فما
عن بعضهم من انه نفل لعدم صدق حد الواجب عليه وعن اخر انه فرض كالسابق
لما فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل ولان الفرض
متعلق بالجميع والسقوط انما هو للتخفيف وثالث بني هذا على اعتبار نية
الوجه والاحكم بسقوط البحث وفي الجميع نظر ومنه جواب السلام ولو اتم الفعل
بعضهم لم يجب اتمام غيره بل يحرم بقصد الامتثال لعدم الامر المقتضي كونه بدعة
ولا يسقط بفعل غير من وجب عليه كالصبي وان قلنا بكون عباداته شرعية
للاستصحاب واطلاق الامر ومنه جواب السلام وصلوة الجنازة والشهيد
الثاني جعل فيه وجهين مبتنيين على شرعية عباداته وعدمه وفيه نظر هذا

ولو كان مستند الحكم الاجماع ولم يطلع على سبب لوجوب الابعد بعد الصبر فلا اجماع
ولا اطلاق ولا استصحاب هذا كله اذا كان مما اشترط بالقربة والا كالدفن
او التكفين او تخليص من يجب حفظه فيسقط مطلقا ولو من كافر او مجنون
ثم هل فرض الكفاية افضل من فرض العين ظاهر غير واحد نعم كما هو المحكي
عن جماعة ولا يبعد لكونه مشتملا على الامتثال واحسانا على الامة بتخليصهم
عن العقاب مع كونه حافظا لمصلحة يترتب نفعه على الجميع ويحل نفسه
محلهم بخلاف فرض العين واستدل بانه يسقط بفعله الحرج عن نفسه وعن
غيره واستشكل بجواز استناد الافضلية الى زيادة الثواب والمدح لا الى
اسقاط الذم وفيه ان كثرة العقاب في ترك الامر من حيث هو تقتضي كثرة
الاهتمام به وهو تقتضي افضليته وربما يقال انه يشبه الندب لقبوله الاستيجار
كالجهاد تلك الواجب عينا ربما يقبله كالحج والوضوء وغيرهما ومثله اخذ
الاجرة على اللباء من الام ومنه فرض العين والمخير ولا ريب في امكانهما
وخروج العهدة بفعل احد افراد المخير واستحقاق العقاب بترك الجميع واما
الاشكال فيما يراد بالاول من انه الكلي او الجزئي المطابق له وقد تقدم الكلام
فيه وفيما يراد بالثاني فاختلفوا فيه على اقوال فقول بكون الواجب كل واحد
على وجه التخيير وقول بكون الواجب احدها وثالث بكون الواجب الجميع ويسقط
بفعل البعض ورابع بكون الواجب معينا عند الله غير معين عندنا وخامس بكونه
معينا لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ومنهم من استجود القولين الاولين
واستدلوا لها بالتبادر من اية الكفارة ولثانيهما بان كلمة او لاحد الشيئين
او الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستقيم والنص
دل بظاهره عليه يجب العمل بمقتضى ظاهره فتامل وللكل وجه ومع ذلك استشكل

في بيان الواجب العيني والمخير

وذهب الاشاعرة الى انه احد الابدال لا بعينه ولكن الاشكال في تحقيق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعدد له ولا تخيير فيه والا لزم التخيير بين فعل الواجب وعدمه
قوانين

في تحقيق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعدد فيه ولا تخيير
والا لزم التخيير بين فعل الواجب وعدمه وفيه ويندفع بان المراد التخيير في افراده
فالوصف بحسب المتعلق ثم استشكل في هذا بالواجبات العينية فانها ايضا كليات
مخيرة في افرادها واجيب دفعه بان الكلي في التخيير جعلي منتزع من الافراد تابع لها
في الوجود كاحد الابدال بخلافه في العينيات فانه متاصل وعلة للافراد سابق
عليها طبعا وفي الكل نظر اما في الاول فاستجواد القولين مع اختلافهما في المؤدى
والمدرك مما لا ينبغي فان احدهما يجعل الافراد واجبا بخلاف الاخر على ما زعمه
فانه يجعل الواجب الكلي الانتزاعي وهو مفهوم احدهما وبذلك يختلف في الاحكام
الاولية كاجتماع الامر والنهي وكون الافراد وجوبها من باب المقدمة وعدمها كما ان
اختلاف الاحكام التعليقية به في غاية الظهور ومنه يظهر ما في كلام جماعة من
الحكم بكون النزاع لفظيا مع الاعتراف بكون مفهوم الواجب احدها على احد القولين
واما في الثاني فلا استناد لاحدهما بالاية وللاخر بكلمة او فان الاية مشتملة
على كلمة او مع عدم اشتمال الكلام على القرينة فصار الاستناد لها باو بوجه لا
ينبغي مع اختلافهما مع ان الاية لو كانت مع القرينة لا تنفع وهو ظاهر ومنه
يظهر ما في قوله ولكل وجه واما في الثالث فانه اذا اعترف بان معنى او احدهما
فالاستشكال في تحقق معنى التخيير غير وجيه فان المدار في الحكم على مقتضى الدليل
وهو على ما بنى عليه احدهما فلا اشكال لو تحقق التخيير اولا فانه لا تخيير في كتاب
او سنة حتى يلزم ان يتحقق غاية الامر صدر في الشريعة اوامر تشتمل على كلمة
او وما اشبهها وهو لا يستلزم تحقق التخيير الا ان يكون الاشكال من جهة تسميتهم
وهو سهل مع ان وجهه ظاهر واما في الرابع فلانه مبني على ان ما اعتبر من مفهوم
احدهما امر كلي وهو كما ترى فان التحقيق ان الوضع في الحروف عام والموضوع له

والمراد هنا كلمة او

خاص عنده كما هو الظ فلا يتحقق على هذا كلي يعبر عنه باحدهما ونحوه بل المراد

على هذا من احدهما طرفا او ومنه ينقدح عدم وجاهة ما بقي من كلامه هذا والتحقيق

ان يق اوضع الحروف لما كان على الوجه المتقدم ومدلول احدهما مفاد الامر

المتعلق بشيئين فصاعدا بتوسط او مثلا وجوب كل واحد من الامور المتعددة

مع دخول الترديد وبعبارة اخرى كل واحد على وجه البدلية فان نسبة الامر

بالمتعلق بعد العطف وما ذكرناه مقتضاه وهو المتبادر منه عرفا ايضا و

بالجملة اتصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا قطعا وجعل الواجب الامر

الكلي الانتزاعي خلاف المفهوم عرفا قطعا ثم ينقدح اختلاف الواجب المعين

والتخيير وما مر من ان الواجبات العينية كليات مخيرة في افرادها منظور فيه

فان الواجب على تقدير تعلق الاحكام بالطبايع لا يسري الى الافراد والافراد

مقدمات خارجة مع انها غير واجبة عنده كما هو الظ فتبين ظهر ان الاظهر

هو القول الاول وبما مر ظهر فساد ساير الاقوال مع ان القول بوجوب الجميع

خلاف مقتضى الدليل والقياس بالكفائي باطل واما الاخيران فضعيفان

جدا ولا سيما ثانيهما حيث ان كلا يتبرأ منه فلا حاجة الى ذكرهما لها وما عليها

بقي امور الاول التخيير يتحقق فيما لو تعلق الامر بمدلول او مثلا وان كان

بغير لفظها وما يراد فها فاذا قيل افعل احد هذين او واحدا منهما فتخيير اصطلاحا

وهو المصرح به في النهاية من الاواخر نصه بما اذا التعلق باو ونحوها ولا وجه

له فان المدار في التخيير على الامر المعنوي فكلما بنوا عليه في مدلول او يلزمهم

ان يجعلوا ما يرادفه ايضا مخيرا الثاني انه ان اتى باحد افراد المخير ينقطع

الطلب والاتيان به او بغيره من الافراد يحتاج الى حجة وبدونها يحرم لو

قصد الشرعية وبدونه يتبع حكم الاصل خلافا لغير واحد منهم فجوزوا الجميع معللا

بان

بان او بعد الايجاب يقتضي المنع من الخلو وبعد الاباحة يقتضي المنع من الجميع وفيه

نظر الثالث لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير بزيادة الثواب ونقصانه

وهو ظاهر وانما الاشكال في اتصاف احدها بالاستحباب فانكره سيد الاواخر

كما عن بعض من تقدم عليه وجوزه الاكثر وللاول عدم امكان تعلق الاستحباب

بشيء من افراد الواجب التخييري وفيه نظر فان الحق كما يأتي جواز اجتماع الاحكام

باختلاف الحيثيات ثم ههنا لو قيد بكون الواجب التخييري هو الكلي لا يمكن استحباب

احد الافراد عينا فيستحب اختياره ويجوز تركه ولم يتصف بالوجوب شرعا

بل شرطا ولو قيد بكونه كل واحد على وجه البدلية لا يمكن الاجتماع بكون الاستحباب

بنفسه والوجوب بملاحظة القيد كالوجوب الغيري والاستحباب النفسي فلا منافات

اصلا فظهر ان الاظهر هو القول الاخير ومن فروعه الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه

وبين الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير الى غير ذلك الرابع هل يتصف

الواجب المخير بالزيادة والنقصان خلاف والتحقيق ان لا يخ اما ان يكن

الزايد والناقص موجودين بوجود واحد ولا يتحقق الزيادة تدريجا او لا

وعلى الثاني اما ان لا يعتبر فيه النية او يعتبر فالاول لا اشكال في جوازه

فان الزايد فرد للواجب كالناقص ويتحقق الامتثال بكل من دون فرق

والثاني لا يمكن اتصافه بهما فان بوجود الناقص يتحقق الامتثال فيبقى

الزايد بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء فيتعين اتصافه بعدم الوجوب

والثالث كالاول فان باشتراط النية يتحقق الامتياز بينهما فاذا نوى الناقص

لا يتحقق الامتثال بالزايد وبالعكس والا لزم خلو العمل عن النية ويمكن ان

يق اذا لم يثبت عدم اشتراط النية فيتصف بها لتوقف صدق الامتثال

عرفا على قصد الامتثال فلو لم ينو في مبداء الامر احدهما لم يمكن الاكتفاء به والا

في بيان الواجب الموسع والمضيق

لزم خلو الفعل عما يتوقف الامتثال عليه وقصد الامتثال وبذلك ظهر بطلان
القول بالاتصاف مطلقا وبعدمه والتفصيل بين حصوله تدريجا وبدفعة وما مر
يبين عدم الامتثال لو لم يعين المأمور به اولا فيما يعتبر فيه النية وفرعه
التخيير في النزح والتسبيحات في الركوع والسجود وفي الركعتين الاخيرتين
والسعي والقصر والاتمام في وجه وغير ذلك ومنها فرض الموسع والمضيق
بيانه ان الامر باعتبار الزمان لا يخلو اما ان يكون مطلقا غير مقيد به او مقيدا
وعلى الثاني اما زمانه مساو للفعل او زائد والاول يسمى مطلقا سواء اريد
فورا او لا والثاني موقتا والثالث مضيقا كصوم رمضان وزمانه معيارا
والرابع موسعا وزمانه ظرفا ولا كلام في غير الموسع منها كما لا كلام في عدم
جواز كون زمان الفعل اقل منه الا من مجوز التكليف بما لا يطاق للزوم التكليف
بما لا يطاق لولاه وليس منه ادراك ركعة في الوقت فان المقصود منه
ليس ايقاع اربع ركعات في زمان ركعة وفاقا وضرورة بل المقصود منه
سببيته لتعلق الوجوب ديقاده وفوريته الاشتغال وتبعية ما بعد الوقت لما
قبله على الاظهر واما الموسع فالكلام فيه في مقامين الاول في امكانه ووقوعه
فاختلفوا فيه فمنهم من جوزه وهو الاقوم وعليه المعظم ومنهم من انكره فمنهم
بين من خص الوقت فيه بالاول وبين من خصه بالاخر ولو فعله في الاول
كان جاريا مجرى تقديم غسل الجمعة وصلوة الليل ونحوهما على الوقت
وبين من جعل الوجوب مراعيا فان بقي بوصف الوجوب الى اخر الوقت
كان ما فعله واجبا والا نفلا وهو المشهور عن الكرخي وربما نسب اليه
اخر وهو انه لو ادرك المصلي اخر الوقت وهو بصفة التكليف كان ما فعله مسقطا
للفرض والا كان فرضا وثالث وهو ان الفعل يتعين وجوبه باحد امرين

اما بان

في بيان دليل القول الاول وهو المختار

اما بان يفعل او بان يضيق وقته لنا على امكانه عقلا عدم اباء العقل عنه
بوجه وعدم لزوم مفسدة عليه والقطع بامكان تساوي اجزاء الزمان في
المصلحة بان يكون اوله ووسطه واخره متساويا فيها بل ضرورة لا يشوبها
ريب ولا شك وعلى وقوعه شرعا ظواهر ادلته على ان لكل جزء صالح
لايقاع الفعل فيه من دون وجود صارف عنها فيكون ايقاعه في كل جزء امتثالا
للامر مع انه بشملها اما يراد تطبيق الفعل على مجموع الزمان او التكرار فيه او
ايقاعه في جزء منه وبطلان الاولين وفاقا يعين الاخر وانما حاله حال الواجب
المطلق ولا يخالفه معه قصر ظرف الفعل غالبا والا فقد يتفق الموافقة كما لو كان
مقدار عمر المكلف بعد تعلق واجب مطلق به مقدار موسع فالمطلوب فيه
الماهية وايقاعها في الظرف المحدود فكما لا يجعل تعلق الحكم بالماهية الواجب
مخيرا شرعيا باعتبار الافراد فكذلك ههنا باعتبار الحد والزمان بل المطلوب
ايجاده الكلي في الظرف المعين بعد ايقاعه في احد اجزاء الوقت والتخيير في الجميع
عقلي لا شرعي نعم من قال في الواجب المخير بكونه المفهوم الكلي الانتزاعي فهذا نظيره
هناك واما على القول بكون الواجب المخير كل واحد من الافراد بدلا لا يكون
نظيرا له فان متعلق الامر الطبيعة لا الافراد فلا تخيير بين الافراد الا عقلا
فما قيل بين التخيير في الموضعين فرق من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات
المتخالفة الحقايق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة ليس على ما
ينبغي كما قيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء
الوقت واستدل بان كل جزء من اجزاء الوقت لو وقع الفعل فيه لكان مجزيا
بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان محصلا لمصلحة الواجب ولكان ايقاعه في كل وقت
قائما مقامه في غيره من الاوقات فيكون واجبا فانه لولاه لزم اما فوات مصلحة

الواجب فيكون حراما او بقائه فيكون الفعل واجبا ثانيا وكلاهما باطلان بالاجماع
وفيه انه لو اريد بكون الاتيان بالفعل في كل جزء من الوقت يكون مجزيا ان الاتيان
به اتيان بالمامور به فهو المتنازع فيه ولو اريد به كونه مسقطا للخطاب فهو
اعم فانه يمكن ان يكون ايقاع الفعل في بعض الاجزاء ندبا يسقط به الفرض وفي
الاخر واجبا فيكون اعم ومنه يتبين ما في الاستناد له بانه لو كان الوقت معينا
لكان المصلي في غيره اما مقدما للفعل على وقته فلا يصح او مؤخرا له عن وقته فيكون
قاضيا فيعصي وكلاهما خلاف الاجماع وبما استدل انه لو اختص الوجوب باول
الوقت لاستحق الذم بتاخيره الى اخر الوقت كما يستحق بتاخيره عن الوقت و
لانتفت فائدة ضرب الوقت لان ما يفعل بعده يكون قضاء كما يفعل فيه ولو اختص
باخره لزم محالات من ان الفعل لو كان في اوله نفلا لما اختاره وجب كون النية
مطابقة له ومن تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما بالفرائض
ومن عدم تادية الفرائض لو لم يؤدها الا في اول الوقت ومن لزوم افضلية النفل
من الفرض فان تقديم المندوب افضل من تاخيره لانا نقول لا يتم لالتزام الخصم باستحقاق
العقاب بالتاخير ولا يمكن غيره فان بتاخيره عن اول الوقت يترك الواجب
فيستحق العقاب الا انه يمكن ان يقول بالعفو لو فعله في اخر الوقت للرواية
اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله وفيه يفترق الواجب الموسع
والمضيق فظهر بما مر فائدة ضرب الوقت كما يلزم موافقة النية كيف وهو
يقول هذا من باب تقديم الزكوة فلا يمكن ان يقول بغير ذلك واما لزوم تحريم
الاذان والاقامة في اول الوقت فغير مسلم والا لزم عدم جوازهما للمعادة
او القضاء والمندوبة مع ان المفهوم من اختصاصهما بالفرائض عدم جوازهما لما
يقابلها نوعا لا اختصاصهما بالظهر الواجب مثلا وكذا عدم تادية الفرائض فان

من النوافل

الخصم

الخصم يقول بان فعله في اول الوقت نفل يسقط الفرض فان اراد به عدم التادية
اصلا [illegible] وان اراد ما قلناه فهو ملتزم به وكذا افضلية الندب فان
تقديم المندوب مسارعة الى اداء الواجب فلذا صار افضل فلا يلزم منه جواز
افضلية الندب من الفرض مطلقا ولو كان الكلام في مثله فنمنع فساد افضلية
مع ان الشهيد قال الواجب افضل من الندب غالبا معللا باختصاصه بمصلحة
زائدة وللقدسي ما يقرب الي عبدي بشيء اداء ما افترضت عليه وفيهما نظر
لقصور الثاني سندا والاول دلالة فان امتناع اشتمال الندب على مصلحة
الواجب او مساوية لها مع وجود مانع عن كونه فريضة كالمشقة غير بين و
ويؤيده النبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وايضا لولا ان اشق
على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وللثاني امتناع
زيادة الوقت عن الفعل في الواجب لادائها الى جواز تركه فيخرج عن كونه واجبا
وح فاللازم صرف الامر الى جزء معين من الوقت اما الاول او الاخر لانتفاء
القول بالوسط ولو كان الاخير لما خرج عن العهدة باداءه في الاول وهو باطل
اجماعا فتعين الاول وجوابه عن الامتناع عدم المنافاة بين الوجوب وسعة
الوقت وما قيل من اداءه الى جواز الترك باطل فان الواجب ايقاع الفعل
في احد اجزاء الوقت فلو تركه ترك الواجب والا فلا ولم يلزم ما ذكره وهو
واضح جدا واما عن التخصيص بالاول فلاحتمال كون الوقت هو الاخر وتخصيصه
بالاول ترجيح من غير مرجح والاجماع على الاجتزاء بالاول يحتمل ان يكون من اجل
كونه ندبا يسقط به الفرض هذا على تقدير عدم جواز زيادة الوقت عن الفعل
والا فلا اشكال اصلا وللثالث انه لو كان واجبا في الاول لعصى بتاخيره
لانه ترك للواجب لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم وفيه ان العصيان

الزائدة على مصلحة

من انكره منهم بين من خص الوقت فيه بالاول

جاريا مجرى تقديم غسل الجمعة

بتاخيره لازم للقول السابق ولا تنعقد خلافه فالاجماع ممنوع نعم يمكن ثبوت
العفو بالفعل في اخر الوقت كما مر ولا ينافيه بالتاخير والجواب عن الرابع يظهر مما مر
الثاني هل للواجب الموسع بدل وعلى تقديره هل هو العزم او غيره واما الثاني
فظاهرهم الاتفاق على ان البدل على تقدير ثبوته ليس غير العزم وعليه حكي
الاجماع صريحا جماعة كالعلامة وتلميذه والكاظمي والمازندراني وفيه الكفاية
واما الاول ففيه قولان اظهرهما العدم وفاقا للمعظم للاصول ومنها عدم الدليل
وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان بل الخطب
والمواعظ ايضا عنه مع ان العادة في مثله التواتر وعدم دلالة الامر عليه لا مادة
ولا هيئة ولا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لا بينا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى
الاعم وغير الاخير منها ظاهر واما الاخير فلعدم مفسدة على تقدير عدمه اصلا
واستدل بانه لو وجب العزم سقط التكليف بالفعل في الثاني لانه اتى ما
العزم مقامه كفى في الاتيان بمقتضى الامر فلو وجب في الثاني بذلك الامر لزم ان
يكون الامر للتكرار وهو باطل وفيه انه لا يتم لو قيل بكونهما متعلق الامر كما يقتضيه
جعلهما كخصال الكفارة والانفوقين بان الامر دل على وجوب الفعل ومنافاة
سعة الوقت مع الوجوب والفصل عن الندب اقتضى وجوب العزم فلا
يلزم ما ذكر من التعدد ولا التكرار بل يكون العزم في الحقيقة بدلا عن التقديم
لا بدلا عن اصل الفعل فلا يجوز ترك التقديم الا بالعزم على الفعل في الثاني
وهكذا فاذا لم يجز التاخير وجب الفعل ولا يكفي العزم ومنه يتضح الجواب
عن الاخر وهو انه لو كان العزم بدلا في اول الوقت ففي الثاني اما يجوز تاخير
الفعل فيه اولا والثاني يقتضي خرق الاجماع الدال على جواز التاخير في
اخر الوقت واذا جاز التاخير فاما بلا بدل او لا بلا بدل والثاني المطلوب

والاول يستلزم تعدد البدل بتعدد الازمنة وهو باطل فان البدل
انما يجب على حد وجوب المبدل ليكون فعله جاريا مجرى فعله والامر اقتضى
الوجوب في احد اجزاء هذا الوقت مرة واحدة فيكون البدل كذلك وبانه
لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع
مبدلاتها وهو ظاهر البطلان لكون البدل اعم كسائر الواجبات التخييرية
وبان العزم من افعال القلوب ولم يعهد في الشرع جعل افعال القلوب
بدلا عن الافعال وفيه ان الواجبات لا فورية او غير فورية والخصم في غير
الفوريات يقول بالبدلية فاين محل الاستقراء مع ان منهم من جعل العقد القلبي
بدلا في الصلاة للعاجز عن غيره واخر جعل التوبة بدلا عما فرط من الافعال
الواجبة حتى الكفر الاصلي وفيهما نظر وبانه لو اخر الصلاة عن اول الوقت
مع الغفلة عن العزم لكان عاصيا بترك الاصل وبدله واورد بعدم العصيان
لعدم تكليف الغافل ونظر فيه بمنع الغفلة عن الواجب نعم والتحقيق
ان الغفلة عن العزم صيرت الفعل معينا فتركه بسبب ذلك في العصيان والغفلة
عرض وفيه ان هذا يتم لو تعلق امر واحد بشيئين تخييرا وهنا ليس كذلك
كما مر فان الامر تعلق بالفعل ليس الا والدليل العقلي دل على وجوب العزم
اذا اراد التاخير عن اول الوقت فاذا غفل عنه ليس عليه الا الامر بالفعل
فلم يخالفه فظهر عدم العصيان كيف والمفروض الغفلة عن وجوب العزم
على الفعل في ثاني الحال اي على تقدير التاخير لا الغفلة عن جواز التاخير فيكون
الفعل على اعتقاده موسعا فلم يحصل بترك الفعل مخالفة واجب فان
الواجب ابتداء هو الفعل فلو اراد التاخير وجب العزم فاذا غفل عن وجوبه لم يتحقق
مخالفة امر ولو فرض الغفلة عن جواز التاخير ايضا لا ينفع فانه يصير

مشترك الورود فانه يدخل فيما لو اعتقد احد شيئا حكما شرعيا مع لزوم متابعة
اعتقاده على الظن وخالفه ثم انكشف فساده ولا ربط له بالمقام وتنبيه بما مر
ايضا يبين ما في الاخر من انا نقطع بان من صلى الظهر مثلا في اثناء الوقت
كان ممتثلا بما امر به وليس ذلك الا لكون الماتي به صلوة بخصوصها لا لكونها
بدلا عن العزم ولو كان القول بالبدلية صحيحا لكان الامتثال بسبب كونها
بدلا وما قيل بثبوت البدلية لا يقتضي قضاء الفعل من جهتها منظور فيه فانه
لم يدع اعتبار القصد بل القطع بعدم كونه بدلا فلا مدخلية للجواب به وبان
العزم على الفعل من احكام الايمان فيثبت مع ثبوته وينتفي مع انتفائه فهو
واجب مطلق ولذا كان واجبا قبل الوقت وفيه ان اتصاف شيء بنوع
من الوجوب لا ينافي اتصافه بنوع اخر منه كوجوب الغسل لنفسه ولغيره
على قول مع ان القول بان العزم على الفعل من احكام الايمان ان اريد
ان بعدمه يخرج من الايمان فكلا بل لو عزم على تركه لم يخرج عنه وان اريد به
ان بالايمان يجب العزم فيمكن ان يمنع ويقال ان الواجب عليه ان لا يعزم
على الترك والتردد واسطة وتوهم عدمها غفلة وفي العالم حكم التوقف
في وجوبه عن بعض الاصحاب وقوى له وجه بل لو استلزم الايمان يلزم ان
يكون الوجوب العزم او اخراج نفسه عن شرائط التكليف فيما يمكن فيكفي
له ان لا يعزم بان يقول مثلا اني لا احج في عمري ابدا ولا اصوم شهر
رمضان ولا انفق زوجتي كذلك بان اهب ما لي كلها املك لان لا استطيع
واسافر كل رمضان يدخل علي ولا ازوج ونحو ذلك فيكون الواجب عليه الاعم
تحصل له بدل اخر مع انه قيد لم يقل به احد نعم الاعتقاد بوجوب الواجب من لوازم
الايمان وغيره متخلف عنه وللموجب ان تارك المامور به في الحال مع

في بيان ادلة القائلين بوجوب العزم

هذا دليل الاول منها الادلة الستة

وجماعة من المعتزلة كالقاضي ... المكارم بن زهرة ... الشيخ المفيد ... السيد ابو ... المرتضى ...

عدم

عدم العزم له في المستقبل معرض عن الامر والاعراض عنه حرام وترك الحرام واجب
وهو اما بالفعل او ببدله وهو العزم لانحصار البدلية فيه اجماعا وخلو تركه
عن بدل في الفجاءة ولا اثم يخرج عن الوجوب ولزوم ... وبه قبل الوقت وفيه
ان العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك
الواجب حرام نعم يجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف عن
هذين العزمين بحيث امتنع احدهما وجب الاخر وانه لو جاز ترك الفعل
في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب
البدل ليتميز وليس هو غير العزم اجماعا وانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب
احدهما فيثبت والجواب عن الاول بالمنع من صدق الاعراض بمجرد الترك
في الحال وعدم العزم في الحال لوجود الواسطة وهو واضح وعن الثاني بانه ان
اراد خلو تركه في الظاهر عن البدل فكلا فان البدل من جنبه كان له باعتقاد
المكلف مع كون اعتقاده متبعا شرعا وان اراد خلو تركه عنه في الواقع
فسلم ولا يقدح لكون الواجب على هذا مضيقا في الواقع وبالجملة في الجزء
الاخير يتعين الفعل من غير بدل بدل غايته الامر بعدم علمه بالضيق جعله معذورا
في الترك فلم يتحقق منافاة نظير ذلك لو فرض ضيق الوقت في الواجب
الموسع مع علم المكلف به على وجه يكون معذورا فانقضى الوقت فلا يكون له بدل
وكون له تركه مع عدم الاثم فهو خلط بين الواقع والظاهر ورفع الاثم بالعذر
وغيره وغير مرتبط بالمدعى هذا كله على تقدير تصحيح البدل والا فالواجب في
الموسع هو الامر الكلي ولا بدل له اصلا وعن الثالث بالمنع من التساوي في الوقت
وقبله فان الفعل قبل الوقت يكون تركه مطلقا بخلاف ما بعده فانه ليس كذلك

عدم

لوجوب الفعل فيه تخييراً على احد الوجهين فيكون جواز تركه في الوقت على احد التقديرين
ببدل من جنسه وعلى الآخر الواجب الكلي والتخيير عقلي وعن الرابع بان عدم
العزم على الفعل والترك قبل زمان الفعل ليس عزماً على ترك الفعل فلم يتحقق
عزم على ترك الواجب حتى يصير عزماً على الحرام مع ان الشهيد قال في قواعده
لا يؤثر نية المعصية عقاباً ولا ذماً ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار
العفو عنه وقد حققناه فيما ياتي وعن الخامس ظاهر مما مر فان الانفصال بالابدال
المتماثلة حاصل على ان جواز الترك لم يثبت في الواجب حتى يحتاج الى
بدل فان الواجب الكلي والخصوصيات خارجة عنه فكالواجب الجاري
الماهية في جزء من الوقت وهو لم يترك واذا تركه لم ينفك عنه العقاب
مع اجتماع شرايط التكليف وعن السادس بالمنع من ثبوت حكم الخصال
بين الفعل والعزم كيف واحدهما يسقط الامر دون الآخر بل بالمنع من
وجوب العزم مطلقاً كما ظهر مما مر ولا يشترط في جواز التاخير العلم بالبقاء
والا لارتفع التوسع ولزم خلاف المفروض على ان الظن قائم مقام العلم
فيما لا يمكن تحصيله فيه اجماعاً كما هو المحكي عن جماعة بل هو الحجة منا فلو ظن
بالممات في جزء من الوقت او بعدم التمكن من المامور به فيه وجب تقديمه
عليه ولا يجوز تاخيره عنه فان اشتغال الذمة يقيناً يقتضي تحصيل البراءة
اليقينية لتوقف الاطاعة والامتثال عليها فضلاً عن استفاضة نقل
الاتفاق على العصيان على تركه وتاخيره ولزوم خروج الواجب عن كونه واجباً
لولاه لجواز تركه مطلقاً فالفرق بين عدم امكان العلم وتاخير الفعل عن وقته المفروض
له فان المدار على الظن كما عرفت وقد خالفه واستدل بانه ترك الواجب من
غير بدل وهو العزم لفعله ثانياً وفيه نظر ولو ظهر خلاف ظنه ففي العصيان

في عدم اشتراط جواز تاخير الواجب
الموسع العلم بالبقاء

في وجوب المامور به اذا ظن بالممات
وظهور خلاف ظنه والاقوال فيه

مع علم الاتيان
بالمامور به

اوال

اقوال ثالثها التوقف وللاول انه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه فصار عاصياً
كما لو اتى امراته بظنه الاجنبية او شرب خلاً بظنه الخمر او قتل رجلاً بظن
انه بري فظهر انه قاتل ابيه وفيه نظر فان وجوب اعتبار الظن انما يثبت من باب
المقدمة فمخالفته لا يستحق اثماً وانما الاثم على ترك المامور به والمفروض عدمه
نعم لو ثبت وجوبه شرعاً تم والاصل عدمه وكذا الحكم في غيره ومنه مخالفة المجتهد
او المقلد ظنه في واجب فتركه ثم انكشف خلافه في وجه فان الاظهر العدم وبما مر
ظهر ما في المختار مع قوله ومع هذا هو اداء او قضاء وفيه خلاف بين الناس لكن
الاول اقوى لبقاء الوقت وتبين الاعتقاد مراتا لا موضوعاً ولا نه حكمه فيما نكشف
فساده يرتفع حكمه كما لو ظن قبل الوقت وقتاً والشيء باقياً على نجاسته او طهارته
او شخصاً فقيهاً او كتاباً من فقيه او المفتي باقياً على فتواه او عدالته او فقهه
الى غير ذلك وانكشف خلافه وللقول الآخر وقوع الفعل بعد وقته المعين
بحسب ظنه فيكون قضاء وهو فاسد فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية
فاحده الشارع له من الوقت امر واقعي والمفروض بقاؤه وانما اعتبر الظن لتحصيل
البراءة فتعليق الحكم به لم يكن من باب تعليق الحكم بالاسم بل بالوصف فاذا زال
زال وهو ظ ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة فجاة لم
يعص وفرق الحاجبي والعضدي بين ما كان وقته العمر وما يكون محدوداً فقرر الاول
حكماً بالعصيان دون الثاني للزم خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت
فانه يجوز التاخير فيه الى تضيق الوقت وتعين الوجوب ولا اجازة البها لي حيث
عده تحكماً لكونهما من باب واحد مع ان العقاب مخالف للعدل ومستلزم للظلم
والقبح وفرع بعضهم على توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير في لوازمه بدلالة
الاشارة وبنى عليه عدم امكان التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول

الوقت في جزء آخر فان المكلف في اول الظهر مثلا مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى
القول باعتبار رجحان الوجوب في القصر في السفر لا يمكن التمسك بالاستصحاب
لذلك مع امكان المخالفة في نفس الامر بالقصر والاتمام والصلوة بالتيمم او الوضوء
والغسل وصلوة الخوف وصلوة المريض وغير ذلك فتخيير المكلف في ايقاعها
في هذه الاجزاء كالتخيير في لوازمها وفيه منع فان مقتضى اقصى ما يمكن ان يقال ان
توسيع الوقت واباحة السفر مثلا يستلزم ذلك وهو بمعزل عن التحقيق
فان عموم القصر لم يثبت في السفر فلو قلنا باباحة السفر والتخيير في الوقت
امكن الشك في عموم القصر للصلوة فيبقى بعد دخول الوقت صح له اتمام الصلوة
في الحضر فيستصحب ومثله يقال في عكسه ولا دافع له فيهما ولذا استند به في
الاول من قال بحجيته ولم يجب عنه احد ممن خالف في الحكم وقال بحجيته الا بمعارضته
بالدليل فيما اجده في كلماتهم ثم ان ما ذكره لا يستلزم كون الذمة مشغولة بمطلق
الصلوة اختياريا او اضطراريا اصلا او شرطا فان اقصى ما يثبت احتمال
اشتغال الذمة بصلوة اضطرارية اصلا او شرطا وهو لا يستلزم ذلك فان
ثبوت الاشتغال بالاضطراريات مشروط بعدم القدرة فالتخيير غير مسلم
ولذا لو علم او ظن بعدم التمكن من الاختيار منها لا يجوز تاخيره نعم لو ثبت اباحة
تحصيل اسباب اقسام من الصلوة مع عموم اقتضاء الاسباب لها وكون الوقت موسعا
يتم ما ذكره ومنه الصلوة بالوضوء والغسل من الجنابة في وجه وليس غيره مما ذكره
منه ومع ذلك ليس هذا من فروع مطلق التوسيع بل ولا من فروع توسيع الصلوة
وانما هو من فروع التخيير والموسع لو كان منه فتيفرع عليه من تلك الجهة ولا دلالة
من دلالة الاشارة لو ثبتت لكونها مقصودة مرادة على ما ذكره وهل يثبت لك
اشارة الامر بالاداء موسعا او مضيقا ايجابا او ندبا لا يقتضي فعله بعد وقته لا

في ان الامر بالاداء لا يقتضي القضاء وعدمه

ان

ان الامر بالقضاء لا يقتضي فعله في الوقت ومما يجدر هنا ذكره مقدمة وهي ان الفعل
الموقت قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة وتقديما او تعجيلا الا ان الوصف
الاكثر وقوع الاخير من غير نقل خلاف وتلقاه بالقبول شرذمة معللا بانه في تقديم
المسبب على السبب وعبر آخر منهم بتقديم الزكوة بانه بعد ملك النصاب الذي
هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقته لذلك موسعا والاول مردود بان علل
الشرايع معرفات والثاني في كونه حكما والحق ثبوته عندنا بالنصوص في مواضع
منها غسل الجمعة وصلوة الليل وصلوة اليومية مع ظن دخول الوقت في الغيم
اذا وقع بعضها فيه في وجه وزكوة الفطرة والمال على قول واما الثلثة الاخر
فلا كلام في وقوعها واما النسبة بينها فالاولان منها متباينان وفاقا واما الثالث
فقد اختلف فيه ففي النهاية ولا استبعاد في اجتماع الاعادة والقضاء في فعل
واحد اذا لم يلحظ في الاعادة الفعل في الوقت ولا في اجتماع الاعادة والاداء
في فعل واحد اذا لم يلحظ في الاداء الاولية فيكون النسبة بين الاعادة وكل منهما عموما
من وجه ومنهم من جعل النسبة بين الثلثة تباينا ولعل ذلك لنفيه زائدا لا
ظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين الا العضدي حيث عد الاعادة من الاداء وقد سبقه
اليه العلامة في تهذيبه والنزال والعجز ولعله الاظهر وحكى المازندراني الاتفاق
على ان فعله بعد الوقت لتدارك نقص فيه لا يسمى قضاء ولا اعادة وفيه
نظر ثم الاعادة هي الاتيان بالفعل بعد الاتيان بالمامور به مع الاخلال
به شرطا او شطرا او بدونه اعم والاظهر الاول للتبادر والمحكي عن بعضهم الثاني
كما يطلق على ما فعله المنفرد ثانيا جماعة وليس شرعيا فانه استعمال لغوي حقيقة او
شرعي مجازي ولا فرق في الجميع بين الواجب والندب ولا سيما الثلثة
الاخيرة وربما يوهم كلام جماعة الاختصاص بالاول كما يوذن كلام بعضهم بالخلاف

في وقوع الاداء والقضاء والاعادة والنسبة بينها

في حد الاعادة

كالزبدة وهو المحكي عن صريح بعضهم ولا وجه له لتقديم الاشتراك المعنوي مثله على
المجاز بل هو المفهوم منها واضعف منه التفصيل بين الاداء بالتعميم والقضاء
بالتخصيص بل هو تحكم محض ثم لو ادرك من الوقت مقدار ركعة فهل الصلوة فيه
اداء او قضاء او اداء وقضاء اقوال اظهرها الاول للاجماع كما في الخلاف والنصوص
المنجبر قاصرها سندا بالعمل ودلالة بعدم القول بالفصل والتقريب فيها بعموم
التشبيه نعم لولاها لكان الثاني اظهر لخروج الصلوة بذلك عن الوقت وعدم
وقوعها ولو ركعة فيه فان ما دل على التوقيت لم يعم مثله بل انما يدل على توقيت
ما وقع فيه الركعة اما وبذلك ظهر فساد القولين ومع ذلك لا ينصرف اليه الاطلاقات
ويثمر في التعليقات ثم هل يعتبر في صدق القضاء تعلق الاداء او لا قولان وظاهر
النهاية التوقف والوسيط اوسطها فان مدار صدق القضاء على صدق الفوت
وهو يتحقق بدون تعلق الحكم عرفا كما انه لو نام او غفل او سهى احد عن صلوته فيصدق
عليه عرفا انها فاتت عنه بخلاف المجنون المستمر او الطفل الغير المميز مثلا فانه
لا يصدق عليه انه فاتت صلوته كما انه لو غفل احد من المتمولين والاغنياء عن معاملة
او حصل له مانع عنها يصدق عليه انه فات عنه ربحها بخلاف ما لو كان فقيرا فانه
لا يصدق عليه فوت الربح وبالجملة لما كان المدار على صدق الفوت وهو يصدق
بدون تعلق الوجوب مثلا فيكون اعم فبطل القول الاول وما له من ان القضاء
حقيقة فيما فات وما لم يجب لم يفت كالثالث لعدم وجه له ثم القضاء والاعادة
من مستعملات الشرع قطعا ويترتب عليهما ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه
الا ان من بعضهم يظهر انهما من اصطلاحات القوم وليس كذلك ولا فارق بينهما وبين
الاداء في التقديم وان وقع الاستعمال فيه الا ان احتمال ارادة المعنى اللغوي
منه قائم ولا بناء في ما ذكرناه ما ذكره الشهيد من ان القضاء يطلق على ما مر على

الاتيان بالفعل وفي استدراك ما توفيت وقته اما بالشروع فيه كالاعتكاف
او لوجوبه فوريا كالحج اذا افسد وفي ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كالتي
فيمن ادرك ركعتين مع الامام يقضي ركعتين بعد التسليم وفي السجدة والتشهد
يقضي بعد التسليم وفي ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه ومنه قولهم في
الجمعة يقضي ظهرا فان ذلك استعمال واعم وكلامنا فيما هو حقيقة فيه واذا تحقق
ذلك فنقول لنا على الاول عدم الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما والاول
ظاهر اما الثاني فلان المفهوم من الامر بالموقت كصل يوم الخميس انما هو الامر
بايقاعها فيه وهو معنى بسيط لا تركيب فيه لا ان يدل على الامر به وبالصلوة مطلقا
وبالجملة متعلق الارادة امر بسيط اجمالا لا امران فلا يكون الدلالة على احدهما
تضمنا وبه يندفع ما قاله العضدي بعد احتجاجات الحاجبي على المشهور من انه
لو وجب به لاقتضاه ولكان اداء لكانا سواء اذ للخصم ان يقول بان المعنى
انه امر بالصلوة بايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال
المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها
اداء ولا كونهما سواء فان ما ذكره من تحليلات العقل لا من مقتضيات الخطاب
والامر مع ان المدار في الدلالات ليس على ذلك بل على المفاهيم العرفية وهو
خارج منها قطعا واما الثالث فلان تعلق الحكم بشيء في زمان لا يستلزم
تعلقه به فيما بعده ولا فيما قبله لا عرفا ولا عقلا ولا شرعا ولا حصول مصلحة فيه
حصولها فيما بعده او قبله كذلك ومثله الكلام في المكان والمفعول به والتميز وكونها
وعلى الثاني ان القضاء اعم مما تعلق حكمه بالاداء كما مر فيكون حكم احدهما مدفوعا
عن الاخر بالاصول وفعله تشريعا محرما وايضا لو اقتضى الامر بالاداء او القضاء
الاخر لكان مقتضيا للتخيير ولكانا سواء في المادة به ولزم عدم الاختلاف

بين التقديم والتاخير والوقت في العصيان لعدم تعقل اجتماع فهم الترتيب والاختلاف
منه ولو ايده بامرين العضدي وضم اليه الميسور اجيب عن الاول بامر فلا يجدي
ضم الثاني ولا استصحاب الاشتغال واستدل على الاول بعدم الفرق بين السابق
على الوقت واللاحق فكما لا يدل على الاول لا يدل على الثاني فقضاء للتسوية
وبان الاوامر الشرعية تارة يستعقبه القضاء واخرى لا يستعقبه فلا اشعار
للامر الدال على الاعم بالاخص وبان ايجاب القضاء كتابا وسنة لقيضية والا
لزم التاكيد والتاسيس اولى منه وفي الكل نظر لمنع التسوية وعدم دلالة الاتباع
وعدمه لا ضماركمن احدهما بالدليل وبان التاكيد ربما يرتكب لفوايد وما هنا منه
والعجب من العضدي حيث بنى المسئلة على ان تركيب الجنس والفصل وتمايزهما
هل في العقل او في الخارج مع ان المقام ليس منه قطعا لخروج القيد عن المقيد
في الخارج والزمان عن ماهية المامور به ولو اريد التنظير فقد عرفت ما فيه على
ان عقلية تركيب الجنس والفصل وتمايزهما لا يشوبه شك وريب والا لم
يصح الحمل هو هو ومع الاغماض عن الجميع الحجة هو الظ ولا ريب ان الظاهر
ارادة الخصوصية والاجتماع وان قلنا بتعددهما فلا يفرق بين ان يقول
بالوحدة او التعدد نعم على التقدير الثاني يمكن توهم جريان قاعدة الميسور فيه
ويدفعه انه يتم لو كان المدلول مركبا لا ان يكون من باب الشرط والمشروط
وهنا يحتمله بان يكون غرض الامر المطلق بشرط حصول القيد معه ومنه بان
انه لو سلم التركيب لا ينحصر اتمام المبنى عليه على احد التقديرين على التمسك
باستصحاب الاشتغال بجملة التكليف بل يتم به وبالقاعدة المشار اليها وبان
ايجاب المركب يستلزم ايجاب مفرداته وان كان فيه نظر وبما مر يندفع
ما قيل يرد على العضدي ان مجرد تمايز الجنس والفصل في الخارج لا يجدي في كون

القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الاخر ومجرد التمايز
في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك لان في جريان القاعدة كفاية في ذلك
فيما يتم مرامه ومن كلامه السابق يظهر ان مقصوده مما بنى عليه ليس ما يتكفل
باثبات تمام المطلوب بل ما ينشا منه المطلوب وان توقف اتمامه على امر
اخر كما اعترف به هذا المورد حيث بنى اتمام ما ذكره على استصحاب الاشتغال ومن هذا
يظهر بطلان ما اورد عليه ايضا من ان كون المطلق والمقيد شيئين في الخارج
لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان
يكون غرض الامر انهما مجتمعين فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع ومع اي
حال اصل الحكم ظاهر والمخالف مكابر فان في الثاني مامور وفي الاول بعد ما ثبت
الاستصحاب فانه كان قبل خروج الوقت واجبا فكان باقيا وانه لو لم يكن موجبا
للقضاء لكان ايجاب القضاء خلاف الظ وان المطلوب بالامر هو الفعل
لا غير وليس الزمان مطلوبا لانه ليس من فعل المكلف وانما وقع ذلك ضرورة
كونه ظرفا للفعل وانه لو سقط وجوب الفعل بخروج الوقت لسقط الاثم لانه من
احكام وجوب الفعل وان الزمان ظرف من ضروريات المامور به غير داخل فيه
فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كاجل الدين فكما لا يسقط الثاني
بالتاخير فكذا الاول وانه لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل
في الوقت لا بعده وان الغالب وجوب القضاء فلا بد من مقتض والاصل
عدم ما سوى الامر الاول وان الغالب في الاوامر القضاء على تقدير فوت
الفعل في وقته فيحمل غيره عليه ويرد على الاول ان من شرايط الاستصحاب بقاء
الموضوع وهو مفقود هنا فان المفروض كون الامر تعلق بشيء في وقت معين
فغيره لا موضوع حتى يبقى الحكم ومثله الحكم في الحيض بعد العشرة وفي

النفاس بعد ايامه وهكذا وعلى الثانى ان الامر لا يقتضى القضاء ولا عدمه فلا
يلزم من ثبوته خلاف ظاهر فيه مع انه لو شككنا فى الاقتضاء والكشف ولا يلزم منه
ما ذكره وعلى الثالث كونه خلاف الفرض ولا ينافى عدم كون الوقت من فعل المكلف
كون الوقت قيدا وشرطا فى المصلحة وانما تعلق الامر بايقاع الفعل فيه
وخصوصية الوقت المأخوذ منه ليس من ضروريات وجه ولو كان واعتباره من
هذا الباب لم يختلف الحكم فى التاخير بين التقديم وعلى الرابع انه ان اراد سقوط
الاثم بخروج الوقت ما استقر قبله فلا وجه له لحصول المخالفة فى المامور به وان
اراد ما لم يستقر كما لو ترك المامور به لعذر فلم يكن عقاب حتى يرتفع وان
اراد الاثم المتعلق بالقضاء فاذا لم يكن امر فلا عقاب على تركه بل ربما يتعلق بفعله
كما لو فعله بدون امر لا يجب كونه قضاء واقعا مع عدمه وعلى الخامس ان اعتبار الزمان
فى الموقت ليس من باب كونه من ضروريات المامور به والا لجوز التقديم عليه بل
اعتباره من باب القيدية فالمطلوب مقيد فلا يمكن ايقاعه فى غيره مع انه
يرجع الى الثالث فى الحقيقة فلا يكون دليلا اخر وعلى السادس كونه قياسا
ومع الفارق حيث ان اعتبار الزمان فيه لتوقيت ايقاع الفعل فيما بعده
وان جاز تقديمه بالنحو مع ان عدم مدخلية الزمان فى مصلحة الفعل فيه معلوم
بخلاف ما نحن فيه فانه من التعبديات التى لا طريق للعقل اليها فلا يمكن التعدى
فيها بل يكتفى فيها على مورد الثبوت وعلى السابع ان القضاء ما يكون استدراكا
لما فات وهو المفروض ثبوته فلا مدخلية له بالامر الاول ولا بالثانى وعلى الثامن
ان الاصل معارض بعدم وضع الامر لما يقتضى الامر بالقضاء ولم يثبت خلافه مع
ان القضاء لم يثبت فى محل سلم بين الفريقين الا وله دليل وغيره لا يجدى
وعلى التاسع تقديم اصل البراءة على مثله فانه حجة شرعية لا يخرج منه الا بحجة

ولم

ولم يثبت حجية هذا الظن هنا على ان فى افادته الظن بعد ثبوت اختلاف حكم
المتماثلات شرعا كثيرا جدا ومنه يتبين ما فيما ذكره التونى من ان التتبع يورث
الظن بثبوت القضاء فى كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد
فى الاحكام ما تعلق به الامر فى وقت الا ويثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير
صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشأ تعلق الامر الجديد هو الامر
الاول وان الحاق الفرد المحتمل بالاعم الاغلب يوجبه ولذا استشكل هو بنفسه
فيها مع انهما دليل واحد فلا ينبغى عده اثنين فان مدارهما انما هو على الاعم الاغلب
وتيفرع على الحكم بل على جميع ما مر فروع شتى منها قضاء العبادات والحكم فى
الاجارة الموقتة والوكالة الموقتة فيما يقبلهما من العبادات والعقود والايقاعات
لو اتى بالعمل بعد الوقت او فى مكان اخر او على نحو اخر ومنها لزوم الغسل بالقراح
مع فقد الكافور والسدر بدلا عنهما وعدمه لا على غير ذلك ثم ما مر يبين ان
نفى الاداء لا يقتضى نفى القضاء ولا نفى القضاء نفى الاداء واذا امر بالقضاء
او الاعادة لترك شىء فى المامور به او زيادته يقتضى فساد المامور به لما هو
ما خوذ فى مفهوميهما شرعا فان القضاء استدراك لما فات كما ان الاعادة
هى الفعل ثانيا لخلل فى الاول كما مر فيجب حمل كل على ما هو الموضوع له شرعا وعلى
تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا ريب فى ذلك فيما هو العمدة فى ثبوت
الاحكام وهو اخبار الصادقين عليهم السلام واصحاب التعبد فى الاعادة خلاف مدلول
اللفظ واما نفى الاعادة والقضاء فيه فيدل الاول على الصحة لاستلزامه
رفع الامر واحتمال كون الفعل الاول مسقطا ولا يكون مامورا به خلاف الاصل
والظاهر دون الثانى لكونه اعم نعم ان كان له قضاء ونفاه يقتضيها و
فروع الجميع فى الاخبار كثيرة اشارة الامر بشىء بشرط وجود شىء ليس

بحث فى وجوب مقدمة الواجب

فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى عتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة الى الطهارة من الحدث والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث والعقلي كالنظر المحصل للعلم بالواجب والعادي كحز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعقلي كترك الاضداد في المامور به الاتيان بالمامور به والعادي كغسل شيء من العضد لغسل اليد في الوضوء منه

امرا بذلك الشيء بلا خلاف تحقيقا ونقلا استيفلطا ووجهه ظاهر واما اذا كان مطلقا فهل الامر به يستلزم الامر بما لا يتم الا به بوجه مطلقا او في وجه اولا فخلاف وتحقيقه يتم بتحقيق امور الاول ان الواجب بالاضافة الى كل واحد مما لا يتم الا به اما مطلق ومنجز وهو ما لا يتوقف وجوبه عليه او مشروط ومعلق وقد يسمى مقيدا وهو ما يتوقف وجوبه عليه ولا يوجد واجب مطلق الا وهو مقيد من وجه اخر كما لا يوجد واجب مقيد الا وهو مطلق كذلك اذ لا واجب الا وانه لا اقل من مقيد بالبلوغ والعقل والقدرة كما انه لا واجب الا وانه مطلق بالاضافة الى السعي في تحصيله فكل واجب مطلق مقيد وبالعكس الا ان اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق شرط وجوبه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان اطلاق المشتق على ما سيتصف مجاز كما مر في محله فلا حاجة الى تقييد الواجب بالمطلق كما في كلام من عبر عن العنوان بان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب الا ان يدعى ان لفظ الواجب في الاصطلاح قد تجرد عن المعنى الحدثي وصار حقيقة فيما تعلق به الخطاب في الجملة كما جنح اليه بعضهم وفيه شك وكذا لا حاجة الى زيادة ولكان مقدورا كما في كلام بعض اخر فان الواجب بالنسبة الى القدرة مشروط لا مطلق الا ان يفسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ فيصح ومنهم من عرف الواجب المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بما قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك ولو ابدل فيهما قيد الحيثية بان يق ولو كان في العادة او في نظر الامر لكان حسنا لعدم الحاجة الى الاول لانسباق الذهن اليه في مثل مثله بدون التصريح به ولذا استقرت طريقة المتاخرين على الاكتفاء به في الحدود فيما يختلف بالاعتبار والحاجة الى الثاني لانقسام مقدمة الواجب المطلق الى ما يتوقف عليه وجوه

لايجاد الفرد لتحصيل الكلي او صحته كالطهارة للصلوة على الاقوى او العلم بوجوده كالطهارة بكل من المشتبهين بالمضاف والجمع بين الوضوء والتيمم مع انقلاب احدهما الا انه يمكن ارجاع الاخير الى مقدمة الوجود لو قلنا بوجوب تحصيل العلم كما يمكن ارجاع سابقه اليه على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيح الا انه لا يتم مطردا بل في وجه كالاول واورد على الحدين بانه لا يخفى ما فيهما اذ لم يعتبر فيما قيد به الوجوب نفسه واثبت ان في الاطلاق والتقييد كونه ما يتوقف عليه وجود الواجب بل هو اعم وهو ظاهر فعندنا اخذه على ما ذكر ينتقض الاول طردا على وجه ومنعا على اخر والثاني عكسا على الوجهين واوضح بانه ان اريد في التعريف الاول ما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده انه كان ذلك الشيء موقوفا عليه ولم يقيد الوجوب به فلم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء غير مقيد وجوبه بشيء ولم يكن هذا الشيء موقوفا عليه له فهو مطلق بالنسبة اليه مع انه لا يصدق عليه تعريفه على هذا التقدير وان اريد ان المطلق بالنسبة الى شيء ما يصدق عليه هذا المعنى بالنسبة اليه وذلك الا بان لم يقيد به سواء كان موقوفا عليه اولا او قيد به لكن لم يكن ذلك الشيء موقوفا عليه له فلم يكن مانعا لانه اذا كان شيء مقيدا بالنسبة الى شيء لم يكن هو موقوفا عليه له يصدق عليه هذا التعريف مع انه ليس بمطلق بل هو من المقيد قطعا واما التعريف الثاني فالوجهان فيه يرجع الى معنى واحد وعلى الوجهين لم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء مقيدا بما لم يتوقف وجوده عليه فهو مقيد البتة مع انه لا يصدق عليه التعريف وهو ظ وفيه نظر فان المقصود من الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة بل هو اصطلاح منهم فلا ينتقض الاول جمعا نعم تعميم الوجود لازم كما مر الثاني ان الامر ظاهر في الاطلاق دون

الاشتراط للتبادر والتقبيح عرفا لو اخل المامور الاشتراط باصحاب الاشتراط فيدفع احتمال التقييد بالاصل بل بعناية للحكمة ايضا خلافا للسيد في غير السبب فجعله مشتركا بينهما تعويلا على الاستعمال وقد عرفت الجواب عنه مرارا من كونه اعم ولانا اذا تردد بين الاشتراك والمجاز وفي الاستناد ما ياتي ويلزمه فيما لو ثبت للواجب شرطا في وجه ان يتوقف في كونه شرط الوجوب او الوجود بحسب الاجتهاد ويجب العمل بلزمه ان يجعله شرط الوجوب للاصول من دون معارض ولما في الذكرى فقال لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية وفيه نظر **الثالث** انه انما ينبغي ان يتبين النزاع في الدلالة نفيا واثباتا على دلالة الخطاب او العقل بشرط تعلق الخطاب او الاول بضميمة الثاني سواء كان كاشفا عن الارادة او الاعتقاد فان الخطاب لو لم يؤثر في الاثبات اصلا لا يصح العنوان بوجه وهو ظاهر واما لو اثر فيكفي في اثبات الاصل الكون من حلية الخطاب وان لم يكن مستقلا في الافادة وهو ايضا ظاهر وعلى تقديره فلا يخلو ان استناده اليه اما لكونه مثبتا له ولو بدلالته الالتزامية العرفية الكاشفة عن ارادة الآمر وحجيته ظاهرة لاندراجه تحت الظواهر العرفية فيشمله ما دل على حجيتها او لا بل بملاحظة مقدمة خارجية تكون حجة سواء كانت عقلا قاطعا او نقلا يكون حجة ويلزمها المدعى سواء كان من باب الكشف عن الاعتقاد او الارادة لكون مثله حجة شرعية قطعا فان المقدمتين ان كانتا حجتين فما يترتب عليهما يكون حجة اما لو كشف عن الارادة والقصد من الخطاب فظاهر واما لو كشف عن الاعتقاد فانه على هذا التقدير اما ان يكون مقتضاه حسنا او قبيحا لا سبيل الى الثاني والا لزم طلب القبيح على الشارع فيتعين الاول وعليه لا يخلو اما ان يريد الشارع مقتضاه من نفسه او خلافه او لا ذا ولا ذاك لا طريق

في بيان النزاع نفيا واثباتا

الى الاخيرين للزوم القبح على الحكيم بارادة القبيح او الرضا عليه فتعين الاول واما ان يثبت المدعى بدليل اخر كالعقل ولكن بشرط ان دلالته تعلق الامر بذي المقدمة فهو حجة ايضا فعلى الثاني في ابطال الكلية وعلى المثبت اثبات الجزئية وكفاية تعلقه ظاهرة فبان بذلك ان ما في بعض كلمات الاواخر تبعا لاخر ان النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب بشيء واحد او تكليفات وخطابات بامور كالكون ونصب السلم والتدرج بكل درجة درجة وهكذا مما لا ينبغي ولا سيما مع نقله ان هنا نزاعا اخر للاستلزام العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة اعني وجوب اصل الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمته يحصل من العقل ثم قال ولاجل هذا ينظر استدلال الائمة على وجوب مطلق المقدمة فانه يمكن ان ينفيه احد ومع ذلك يقول بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجه من الوجوه المتقدمة ولذا عنونه الاكثر به **الرابع** ان الوجوب المتنازع فيه ليس بمعنى اللابدية المعبر عنها بالوجوب الغيري لعدم الريب لاحد في معنى المقدمة ولذا لم يختلفوا في ثبوته ونفي عنه الخلاف جماعة بل الوجوب الشرعي فانه لا ثالث لهما ثم على تقديره هل المراد منه الوجوب الغيري او النفسي او الاعم منهما كلامهم الاول فان جميع ما ياتي مما استدل به لا يفيد ازيد من ذلك فان مناط الدلالة في الجميع انما نشا من توقف وجود الواجب عليه وهو لا يفيد غيره فما قيل فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ليس على ما ينبغي وعلى تقدير الوجوب الغيري هل يلزمهم القول بترتب العقاب لاجل تركه لقضية استنادهم لا لذم العقلاء على ترك المقدمة مطلقا وبعدم رد احد عليهم بان ذلك مما لم يقل به احد وكونه ثمرة الى زندرانى كل من قال بالوجوب قال بالعصيان نعم صرح بعض من عاصرناه من الموجبين بعدم ترتب العقاب على تركها وانحصار العقاب

في بيان ترتب العقاب وعدمه على تقدير ...

على ترك ذي المقدمة مثلا بان غاية ما علم من الادلة على ان الامر للوجوب هي كونه
بحيث يكون تركه سببا موجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لافضائه
الى ترك واجب لنفسه ما لم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل وفيه نظر فان
ترتب العقاب من اللوازم العقلية والشرعية فيما يجب اتباع الآمر واطاعته
لا اللغوية فان الواضع وضع الهيئة للطلب الحتمي سواء توقف على تركه او لا ولا
يلزم من بناء الامر على عدم العقاب وارادة الطلب الحتمي مجاز وهو ظ وما دل
عليه شرعا مع الواجب بقسميه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
فان مفاده ترتب العقاب على العصيان وهو من لوازم الطلب ولا
مدخلية له بكون مطلوبيته لنفسه او لغيره وهو ظاهر فلا فرق بينهما ولا بين
الطلب الصريح وغيره لعدم مدخلية الصراحة وعدمها في ذلك فانه اذا
ثبت الطلب ترتب عليه لازمه فان اللازم لازم الطلب لا الصراحة
فلا يتخلف عنه ولا يختلف نعم سخافة ترتب العقاب عليه مما لا ريب فيه
فانه لو قيل به يلزم ترتب عقابات غير متناهية على ترك واجب واحد
كالصلوة فان لها شرايط ولشرايطها اجزاء ولاجزائها اجزاء وهكذا
فيلزم وجوب كل واحد واحد ومنه يظهر حال اجزاء الواجب واجزاء اجزائه
وهكذا وهو مما ينفيه العقل والنقل بل كل ذي مسكة بل لا يلتزم به احد وهو
مما يدل على بطلان ترتب العقاب على ترك المقدمة لا يدل على بطلان
وجوبها ثم على تقدير ترك المقدمة هل يترتب العقاب على تركه او على تركه
وترك الواجب الاصلي قولان لكن الاخير اظهر اما ترتب العقاب على الاول
فقد ظهر واما على الثاني فاظهر فان ما دل على ترتب العقاب على ترك
الواجب لو لم يعم مثله فلا يترتب على ترك واجب اصلا وللقول الآخر

كمن

والمراد بالواجب التوصلي ما علم ان المراد به الوصول الى الغير وليس هو مطلوبا في ذاته
ولذلك يسقط وجوب الامتثال به بفقد الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلوة وبالاتيان
به على الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء المغصوب ونحو ذلك وهذا هو السر في عدم اشتراط
النية فيها دون الواجبات التي لا يحصل العلم بانحصار الحكمة منها في شيء او علم ان المراد
منها تكميل النفس ورفع الدرجة وحصول القرب فانها لا يصح بدون النية لعدم حصول الامتثال عرفا الا
بقصد اطاعة الآمر توقفا

كمن الواجب الاصلي على هذا التقدير غير مقدور فلا يترتب عليه عقاب
وجوابه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والمقدور بالواسطة
مقدور فلا يلزم من ترك المقدمة عدم مقدورية ذي المقدمة فيترتب عليه
العقاب وعليه يدل جميع ظواهر الكتاب والسنة حيث ذم فيهما تارك
الواجبات من الكفار وغيرهم مع انهم بارادة الترك صاروا غير قادرين
على ما زعم بل على هذا لا يمكن ان يعاقب على ترك واجب اصلا وهو ظ
ثم على القول بالوجوب هل يفترق مع ساير الواجبات في الاجتماع
مع الحرام قولان للث في ان وجوب المقدمة من باب التوصلي والواجب
التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم
يمكن ذلك فيما كانت المقدمة ايضا من العبادات التوقيفية كالوضوء
والغسل ولا ريب ان ذلك ح انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهالة
علة تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا من جهة الوجوب الحاصل
من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية
بالاعتبارين ويرد عليه انا لو قلنا بجواز الاجتماع فلا يفرق بين التوصلي
وغيره كما لو قلنا بعدمه نعم لما كان في التوصليات ينقطع الخطاب بايجاد
الغاية فبغير المامور به يلزم سقوط المامور به ولا ربط بينه وبين الاجتماع
مع ان دليل الثاني يجري فيه كما يجري في غيره فالتفرقة تحكم وربما نسب الى
صاحب المعالم وكلامه بمعزل عن الدلالة عليه بل لا يوهم ذلك جليل النظر فيه
الاصل ما يتوقف عليه الواجب له مدخلية في وجوده وهو اما سبب او
شرط او مانع حكمه وقد مر الكلام في الاول واما الثاني فهو لغة على ما في القواعد
الشهيدية العلامة لكنه خلاف ما صرح به ثلة من اللغويين كالجوهري والفيروزآبادي

في تحديد السبب

في تحديد الشرط لغة وعرفا واصطلاحا

والطرح فان ماهو بمعناه الشَرَط محركة واما الشَرط بالسكون فالمفهوم
من الجوهري كونه مجرد الالزام والالتزام وفي القاموس هذا الزام الشيء والتزامه
في البيع ونحوه والاول مرجح عليه عرفا قيد ما يتوقف عليه وجود الشيء وفيه نظر ظ
وفي الاصطلاح عرفه في الاول بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره فخرج بالاول المانع
وبالثاني السبب كما احترز بالثالث عن مقارنة وجود السبب او قيام
المانع فيلزم الوجود او العدم لكن لا لذاته بل لامر اخر وبالرابع عن جزء العلة
فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الا انه يشتمل على جزء
المناسب فان جزء المناسب مناسب ويرد عليه لزوم استدراك القيد
الاول بقوله ولا عدم فان به يخرج المانع مع كونه اخصر او العكس وعدم انحصار مع مه
فائدة القيد الثاني فيما ذكره لخروج المعد به فلا وجه للحصر بجزء السبب
وجزء الشرط فان الظاهر من اللزوم كونه لذاته لا بتوسط امر اخر واللزوم فيهما بواسطة
الشرط والسبب فلا حاجة الى الرابع مع انه صرح بعضهم بدخول ما احترز به عنه ولولاه
لا ينتقض بجزء الشرط وكذا الثالث لكفاية الحيثية عنه مع لزوم اعتباره لولاه
فان الشرط لا يمكن ان يكون علة لامر كالطهارة فانها سبب لحصول الحالة العلوية
في النفس وشرط للصلوة مثلا فبذلك ينتقض تعريف الشرط والسبب ولا
يندفع ذلك الا باعتبار قيد الحيثية ومتى جاز الاكتفاء به في دفع هذا جاز في
ذلك على انه لولا ها كان اليه حاجة فانه لا يصدق عليه انه يلزم من وجوده وجود
او عدم فان اللازم انما هو لشيء اخر لا له مع انه لو احتيج الى اعتباره لما ذكره لاحتيج
الى اعتباره لدخول الشرط اذا قارن شرطا اخر فانه لا يصدق عليه الحد لولاه
وهو ظاهر كما انه يلزم اعتباره لما لا ينافي وجود المشروط فانه يصدق عليه الحد فلا

دبه

القول بوجوب المقدمة لاكثر الاصوليين وتعديه نقله البيضاوي عن بعض الاصوليين
والشهيد الثاني في تمهيد القواعد والقول بوجوب شرط الشرعي لابن الحاجب والقول بوجوب
السبب دون غيره للواقفيه ونسبه حاجبته الى السيد وهو وهم توانين

الامر

وجه حصر الفائدة فيما ذكره ومثله يرد على ما ذكره في القيد الثاني هذا مع انه قد
فتبين ذلك من خاصية الشرط انه يلزم من عدمه العدم لا من وجوده الوجود وهو لا يجامع
مع ما بني عليه واما الثالث فيدخل فيه المقدمة بجميع ما مر وغيره من جزء السبب
والشرط والواجب وعدم موانعها لا غير ذلك وكل واحد منهما ينقسم الى الشرعي
والعقلي والعادي ولا ما يكون مقدمة للحكم او الموضوع لكن المراد في التقسيم الاخير
هنا هو القسم الثاني منه اذا تقرر ذلك فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة
على اقوال ثالثها الفرق بين الشرط الشرعي وغيره فاوجب في الاول من الثاني
ورابعها الفرق بين السبب وغيره وربما نسب ذلك الى السيد وفيه نظر و
المعتمد ثانيها وفاقا لثلة من الاصول ولزوم الشيوع والتواتر من صاحب الشريعة
في مثله لولا عدم الوجوب لحرمة القياس فان الحكم مما يعم به البلوى جدا حتى صار
الكلام فيه مشهورا في عصر الصادقين في نفر مثله لحكم الشفقة والعطوفة
بالبيان والتنبيه كما ان العادة تحكم بكثرة السؤال والفحص عن تفاصيله واجزائه
وجزئياته فضلا عن ان عدم الدليل في مثله دليل العدم وظهور عدم دلالة الخطاب
على الوجوب بوجه اما المطابقة والتضمن فقط واما الالتزام البين بالمعنى الاخص
فللغفلة عن المقدمة عرفا وعدم الشعور بها حال الامر بذي المقدمة فضلا عن حكمها
وهو مما لا يشوبه شك وريب مع ان الشك في الجميع يكفي وهو حاصل قطعا
واما البين بالمعنى الاعم فلان غاية ما هنا ورود خطاب بذي المقدمة وكون شيء
مقدمة له فلان علية وبعد ملاحظة الجميع لا يلزم الوجوب فان وجوب الشيء اما باعتبار
كون تركه قبيحا في نفسه او باعتبار العصيان من احد او باعتبار رجحانه والكل
منتف اما الاول فلجواز اختلاف الواجب والمقدمة في الحسن والقبح الذاتيين
فعلا وتركا وهو ظاهر واما الثاني فلعدم صدق العصيان والامتثال بترك

بيان ما هو الاقوال في المسئلة

ان الواجب بالنسبة الى السبب مطلق وبالنسبة
الى غيره محتمل للاطلاق والتقييد
فيحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال
التقييد ويتوقف في غيره لاحتمال
كون الوجوب مقيدا بالنسبة اليه
وهو هذا بعينه قول المشهور في
مقدمات الواجب المطلق توانين

تدل على صيغة افعل على الحتم والالزام
عند من يدعي ابتناء رجحانه كما هو الحق
والمراد به دلالة اللفظ وتديه عصورا
ق ره

المقدمة وفعلها والآثم بترك كل خطوة في المشي الى الحج عصيان وبفعله امتثال
وهكذا الامر بالنسبة الى سائر المقدمات وبطلانه غني عن البيان ومنه بان
حكم الثالث نعم غاية ما يستنبط من ملاحظة امر ذي المقدمة مطلوبيته تبعا وهو لا
ينفع لعدم استلزام ذلك اتصافها بالوجوب كما مر وايضا لو وجبت لامتنع التصريح
بعدم وجوبها عند وجوب ذلك الشيء والآثم التناقض واللازم بط لانا نقطع بصحة
التصريح بايجاب غسل الوجه ونفي وجوب غسل جزء من اجزاء الرأس وان توقف
وجوبه عليه وهكذا سائر المقدمات العادية بل الشرعية والعقلية نعم لا يمكن التصريح
بعدم اللابدية لكنه غير المدعى كما مر كيف والاحكام عندنا منوطة بالمصالح فلا يبعد
اختلاف الشيء وما يتوقف عليه في الوجوب وعدمه نظرا الى اختلافهما في وجود المصلحة
وعدمه واما مجرد التوقف فلا يصلح لاناطة الوجوب به كما مر فيصح التصريح بجواز ترك
المقدمة من الشارع بل مطلقا مع انه لو كانت واجبة لامتنع وهو ظ وبالجملة لو قيل
اني اطلب منك المامور به ولا اطلب منك مقدماته فانها لا حسن فيها ولا مصلحة
بعينها لم يتناقض نعم هي مما لا بد منه في اتيان المامور به فلا تناقض قطعا وما اعتذر
عن الامتناع بجعل التصريح كالاستثناء ضعيف كالتزامه مع القول بعدم الوجوب
بانها على استلزام الخطاب لارادتها حتما بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمتها من
باب دلالة الاشارة او فرق بين الشرع والعقل في ذلك بجعل جواز الترك من
احكام العقل دون الشرع معللا بان تعلق الخطاب به عبث لكونه مستفادا من
العقل فلا يقع من الحكيم لجواز افتراق حكم العقل والشرع اما الاول فلانه لا يخ
اما ان ينافي وجوب الشيء عدم وجوب مقدمته عقلا اولا فان كان الاول فلا يكفي
الاستثناء ولا استلزامه عدم وجوب ذي المقدمة وان كان الثاني فلا وجه لوجوبها
لكن الخطاب بذي المقدمة اعم فلا يدل على وجوبها وهو ظاهر ولذا قيل كل من قال

بالوجوب

بالوجوب قال بالامتناع وكل من قال بعدمه قال بعدمه فقياسه على الاستثناء قياس
مع الفارق نعم لو كان دلالة لغوية من قبيل صيغ العموم لتم لكن بطلان ذلك بين
لا سترة فيه واما الثاني فان دلالة الاشارة في نوع التبعية وقد عرفت عدمه
ولا ينافيه الدلالة التبعية فانه لا يجدي في المتنازع فيه فان به لا يختلف
الحكم في جواز التصريح بتركها وعدمه فانه منوط على ما هو المقصود الاصلي دون
التبعي والذاتي دون العرضي فان التبعية مما لا يصح ان يجعل مدار الحكم فان الحكم
يتعدد بتعدد الطلب والمطلوب وهو مفقود هنا بل الطلب والمطلوب واحد
والاضافة متعددة وليس ذلك الا كتعدد الاحكام ولوازمها الشرعية كوجوب
التوجه الى القبلة واستلزامه امور الا تحصى وضعا وجهة فلا يتعدد بذلك الحكم
فجعل النفي باعتبار والاثبات باعتبار الاخر غير قادح فيصح التصريح بجواز تركها بالاعتبار
الاول وان لم يصح بالاعتبار الثاني واما الثالث فان استفادة الحكم من
العقل لا يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عبثا لجواز تأكيد العقل
بالشرع بل شيوعه حتى قيل اكثر الاحكام منه فلا وجه للتفرقة وما يوجه بان اصالة
البراءة يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه فهو من العجيب فانه لو كان مع ملاحظة
الامر بذي المقدمة فلا حكم للعقل بالنفي مع دلالة الامر وان كان بدونها فالعقل
والشرع سواء مع انه لا يتم فيما كان الحاكم بالوجوب العقل واستدل بانه لو كان
واجبا لزم علم الموجب به لان علم المكلف بما كلف به شرط في التكليف
واللازم بط لانا كثيرا نأمر بشيء مع الذهول عما يلزمه وكما صح فعله بغير نية على حدة
واللازم بط اجماعا بيان الملازمة ان فعل الواجب عبادة وكل عبادة لا يصح من دون
النية وهو ظ ولكان مقدرا شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق والتالي
بط اذ لا تقدير لها شرعا ولكان زيادة على النص والزيادة على النص نسخ

في استدلال المخالف على مذهب المختار

نسخ بط ولترتب الثواب عليه والتالي ايضا ولصح قول الكعبي بانتفاء المباح
او ان كل مباح واجب واللازم بط بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان المباح ما لا يتم الواجب الا به وكلما كان كذلك فهو واجب ولزم ان يكون
التارك للوضوء على شاطئ النهر مستحقا لعقاب واحد وان كان بعيدا عن
الماء مستحقا لعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار يقتضي العكس وتردد على الاول
منع لزوم العلم به فانه يلزم ذلك لو اريد انه مقصود المتكلم من الخطاب بخلاف ما
لو اريد انه انما يلزم وان لم يكن مقصودا للمتكلم ومشعورا به له فكلا فان الحاكم
باللزوم في انما هو العقل لا الخطاب وانما نسب اليه لمدخليته في اللزوم ولا نحصر
حجية ما يستنبط منه فيما يقصد منه فانه اذا انضم الى الخطاب مقدمة عقلية
او نقلية يجزم بملاحظتها على الحكم كدلالة الاشارة يكون حجة بل لو كان الحكم
لازما بينا للخطاب يكفي لاندراجه في الظواهر اللفظية هذا مع ان الشعور بها
حاصل ومنه يظهر الجواب عن حجة اخرى وهو ان الواجب متعلق الخطاب وما ليس
بمتعلقه ليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة ليست بمتعلق الخطاب
ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وعلى الثاني
منع كونه عبادة بل هو من الواجبات التوصلية وهو ظ فلا ينافي وجوبه عدم
اشتراط النية فيه كاداء الدين ورد الوديعة وعلى الثالث منع الملازمة
لو اريد من التقدير توقف ما يثبت وبطلان التالي لو اريد عدم الاكتفاء بما
يثبت فان مقتضى الدليل لزوم ما يتوقف عليه الواجب وهو مقدر بالعقل
وعلى الرابع ان وجوب المقدمة ليس زيادة على النص بل هو مثبت بالنص
فان القائل به يقول هو مدلول تبعي للامر ومع ذلك ليس منافيا لوجوب
المقدمة حتى يتحقق شرط النسخ ومع ذلك الحكمان متقارنان فكيف

يكفي

يكون احدهما ناسخا للاخر ومع جميع ذلك الزيادة على النص ليس نسخا مطلقا
ولو كان لا يكون باطلا مطلقا والاخيرتان من المسامحة في التعبير فان الاصل الدليل
ماخوذ من الاحكام وفيه هكذا الزيادة على النص نسخ مدلول النص لا يكون الا ونسخ ح
بنص اخر ولا نص فلا يرد عليه الايراد الاخير وعلى الخامس التزام ترتب
الثواب فان من يقول بوجوبه يقول به وعلى السادس منع الملازمة وهو على
التقدير الاول ظاهر فان اقصى ما تلزمه ان كل ما هو مباح بالذات فهو
واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه الكعبي على التقدير الاول مع انه غير لازم
ايضا فان الحرام كثيرا لا يتوقف تركه الا على الصارف عنه فلا يتوقف
على فعل سواء كان مباحا او لا فظهر صحة منع الملازمة على التقدير الاخر مع
انه لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على فعل الضد مط بل على الصارف وانما
مفاد الضد ومعاودة المقارنة لكان بطلان الملازمة اظهر وبانه لتحقيقه
مع ما ينفع المقام في الاشارة الاتية وعلى السابع ان العقل لا يقتضي خلاف
ما التزمه فان التارك للاوامر العديدة يترتب عليه استحقاق عقوبات
عديدة والتارك لامر واحد لا يترتب عليه الا استحقاق عقوبة واحدة قطعا
ولا مخالفة للاعتبار فيه بوجه فان الاول لم يترك الا امرا واحدا بخلاف
الثاني فانه خالف اوامر عديدة كما لو كانا بعيدين عن الماء واحدهما اتى
بالمقدمة وترك الوضوء والاخر تركهما نعم لما كان اختلاف الاحوال في السهولة
والصعوبة يؤثر في عظم المعصية وصغرها فيه بحكم الاعتبار باختلاف العقاب
ايضا فربما يجتمع الجهتان كما هنا وربما تنفرد احديهما عن الاخرى وعلى الاول ربما
تساوت الجهتان وربما تقوى احديهما عن الاخرى ولا مخالفة للاعتبار
في شيء منها وانما الكلام هنا في لزوم استحقاق العقاب كما على تقدير دفع

في ذكر ادلة القائلين بوجوب المقدمة

اخ وهو مما لا يحكم الاعتبار بخلافه وهو ظاهر كيف ويأتي ذلك ولو لم نقل بوجوب
المقدمة فانه على هذا ايضا اما ان يترتب ورود العقاب لترك المامور به
على التقديرين فيخالف الاعتبار او بالاختلاف وعليه فلا مفر الا بما
ذكرناه غاية الامر ينبغي ان يناط اختلاف الثواب والعقاب على نفس
المامور به وهو مما لا يؤثر في الاختلاف فيما كنا فيه ومنه يتبين صحة القلب
عليهم بنظير ما مر لان يترتب الثواب على التقديرين اما سواء او مختلف
والاول مخالف للاعتبار والثاني لوحدة المامور به على التقديرين و
الجواب الجواب وللقول الاول وجوه منها الاجماع كما في نهج الحق حيث نسبه
الى الامامية وهو المحكي عن جماعة منهم السيد والغزالي والامدي وعده التفتازاني بديهيا
ويحتمله كلام الطوسي والجواب ان العلامة في النهاية نسب الخلاف في السيد
وكلام السيد غير دال على الاجماع فيما كنا فيه كما ان كلام الغزالي في المستصفى
والامدي في الاحكام غير دال عليه نعم في الاحكام انعقد الاجماع من الامة على
اطلاق القول بوجوب تحصيل ما اوجبه الشارع وتحصيله انما هو يتبع على
ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض فظاهر عدم استلزام
هذا الاجماع للمدعى ان اريد تحصيل ما اوجبه الشارع بالجارحة على كل حال
وان اريد غيره فغير مسموع ووجوب تحصيله بما ليس بواجب ليس تناقضا
بل هو عين المتنازع فيه ومع ذلك الاجماع في مثله غير ظاهر الكشف عن قول
الحجة لظهور ان حصوله بين ارباب الاصول خاصة من دون ان يصدر عن ارباب
العصمة او يكشف عن رضاهم بل يمكن منع ذلك ايضا كما اتى بعض المحققين
الجواب منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف والبداهة ممنوعة عن الجواب لو كانت
على ظاهرها والا فلا صدور فيها ولا يمكن ان يستشهد بتنزيل الاجماعات ايضا

وهو وجوب الشيء ان لم يكن على ظاهره يجوز ... عقليا

٧١

لما يأتي في عدم الوجوب ومنها انه لولاه لجاز تركها فان بقي الواجب حينئذ واجبا
فيلزم التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا وربما اكتفي بلزوم
الاول وفيه نظر والجواب ان تجويز الترك لو اثر في سلب القدرة فالوجوب
لا يرفعه فانه لو تركها عصيانا لزم ما ذكره ولا يلزم من وجوبها الوجود حتى ينفع
ولذا قيل ان تأثير الايجاب في القدرة غير معقول ولو قيل بالفرق بينهما فانه على
الاول قد اثر التجويز من الامر سلب القدرة فيقبح منه الامر بخلافه في الثاني
فان الفاعل قد جعل نفسه غير متمكن من الفعل فلا ينافي التكليف قلنا الذي
ينافيه تحريم الامر لها واما التجويز فلا فان المقصود منه ما يقابل الوجوب فانه
المتنازع فيه وهو الذي ينقسم به الفعل باعتبار وقوعه متعلقا للارادة الاصلية
المفهومة من الامر والنهي وما في معناهما فلا ينافي ذلك اجتماعه مع المطلوبية
بالتبع فيجوز ان يكون طرفا الفعل مباحين في وجه دون اخر ولذا لا يصدق
على الاتيان بها الامتثال ولا على المخالفة العصيان فلو قيل اذا كان الفعل
غير متمكن منه فلا يفرق في قبح التكليف فان التكليف حينئذ سفه وعبث
سواء كان الباعث على سلب القدرة المامور والامر قلنا كلا فان الذي
يناط التكليف به هو تمكن الفعل بحيث اذا شاء فعل واذا شاء لم يفعل فلو
فعل المامور الفعل بحيث لا يتمكن منه لا ينافي العقاب على تركه قطعا
بل ثلة يجوزون طلبه منه وهو في اوامر الشارع التزهير من قبيل اوامر الاطباء
المقصود منها بيان مصالح المريض لا الملوك غير مستبعد فان الارادة
فيها راجعة الى العلم بالاصلح وكونه بخلاف الثاني فان المقصود منها جلب النفع
للامر وهو لا يتحقق الا بوقوع الفعل في الخارج فاذا امتنع الوقوع قبح الطلب
لا المؤاخذة كما يشهد له العرف قطعا فصح ان يختار الشق الاول من الدليل

وهو قوله لجاز تركها
فان بقي الواجب في واجبا
فيلزم التكليف بالمحال

وهو بقاء الوجوب على تقدير ترك المقدمة ونمنع عدم صحة العقاب على ترك الفعل
بل ارادة الفعل ولو ضاق الوقت في وجه كما صح اختيار الوجوب حتى على التقدير
الاخير ومع ذلك يصح العقاب على الترك قطعا فانه يتوقف على تعلق الخطاب
في جزء من الوقت وان كان سابقا وان لم يصح طلب الفعل منه بعد عدم التمكن
منه فلا ينافي التجويز المذكور القول بعدم الوجوب رأسا لا عقلا ولا عرفا
ولا شرعا ومنها انها لو لم تجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود
الموقوف بدون الموقوف عليه وهو كما ترى فان من نفى الوجوب لا يلزم صحة
الفعل بدونها لاحتمال اللابدية مع انها مسلم الثبوت ومنها ان المقدمة
لابد منها في الفعل فيمتنع تركها وممتنع الترك واجب والواجب مامور به فالمقدمة
مامور بها وهو عجيب فان ممتنع الترك اعم من الواجب الشرعي والشرطي وان
اراد الاول نمنع كون المقدمة منه بل هو اول النزاع ومنها ان العقلاء يذمون
تارك المقدمة مطلقا وجوابه ان الذم على ترك ذي المقدمة لا المقدمة كما يشهد
به الفطرة السليمة بل لا يتعقل صحة الذم عرفا على تركها الا ترى انه لا يصح ان
يقال لتارك الحج لم تركت الخطوة الاولى والثانية والثالثة وهكذا بل يستقبح
ومنه بيان الجواب عن دليلين اخرين احدهما انه اذا امر المولى عبده بالصعود
على سطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم البناء يذمه العقلاء ويعيرونه
على الهدم المذكور من غير توقف لا يقال ذمه على الهدم ليس لذاته بل لكونه
موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب
نقيضه واما كون الذم عليه معللا باتصافه بصفة الايصال فشيء ما لا يقدح
في ذلك كما لا يخفى والاخر ان العاقل الخالص عن الاغراض ينهى عن الهدم المذكور
نهيا الزاميا والنهي الالزامي من مثله لا يكون الا لداعي الحكمة فلا يكون الا القبيح

الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون العدم المذكور بنقيضه واجبا ومنها
ان الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة
لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة
بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب
المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا وفيه ان كون شيء وسيلة الى الواجب
المشتمل على مصلحة لا يستلزم اشتماله على مثل ذلك الاشتمال بعينه او كونه
مما يؤثر في الوجوب بل هو عين المتنازع فيه كيف والواجب مشتمل على نوع
حسن في نفسه ولا يشتمل المقدمة على ذلك وما يؤثر في العقاب الاول
دون الثاني فما ذكره من ان هذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب
المطلق مع كون ذكره مستدركا في دليل الكلام ممنوع ان اراد الاشتمال على
الحسن وان اراد غيره فلا يجدي كما ان ما ذكره من ان وجوبها مفهوم منه تبعا
لا يجدي لو اراد ما لا يترتب عليه الامتثال والعصيان والعقاب وغيره لم يثبت
وبالجملة اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الامر والنهي واما فيما نحن بصدده
فيكفي الامر بما يتوقف عليه النهي عن تركه ومنها ان ترك المقدمة يشتمل على
وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضي القبيح قبيح فيحرم فيجب الفعل
وهو مفهوم من الامر بدل على وجوبها تبعا وفيه انه يتم ان قلنا بوجوب المقدمة
والا فلا واما قوله وهو مفهوم من الامر فستدرك ان اراد دلالة الامر بالالتزام
البين بالمعنى الاعم ومناف لسابقه ان اراد الاقرب منه مع انه لو تم لكان
دليلا مستقلا فلا يحتاج الى ضم غيره كما ان غيره لا يحتاج اليه ومنها ان ارتكاب الشبهة
بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلاة مع وجود متيقن الطهارة
واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب

الحرم والنجس وتوقف اجتنابها على اجتناب الاخر واذا حرم الشرع جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وجوابه ان الحكم فيها مبنى على القول بالوجوب فيكون مصادرة ومنهم من نفى الوجوب فيها مطلقا بناء على ان الواجب هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام الواقعى وفيه نظر ولم يجد بانه مع اشتباه الاخر للثانى وهو اعتبار الجزم بالمنوى فيمنع عدمه بحرم للتشريع والبدعة ثم اعترف التمسك بالثلثة الاخيرة من الحجج بانه يمكن الخدش فيها الا انه قال الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالظاهر الوجوب ويلوح منه ان وجهه ان دلالة وجوب ذى المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على مدلولاتها حتى جوز التصريح بخلافه كالتخصيص فى العموم وفساده ظاهر بل قيل لم يقل به احد وفيه نظر فانه اختيار له لها فى ايضا فانه ان اراد الدلالة لغة فينافيه ما ذكره فى بيان الدلالة فيها مع ان فساده غنى عن البيان وان اراد الدلالة عقلا وقبولها للتخصيص فينافيه ان وجوب الشىء اما ينافى عدم وجوب مقدمته عقلا اولا فعلى الثانى لا دلالة وعلى الاول ينافى التصريح بخلافه كما يشهد به تقريب الدلالة فيها بل فيما هو المعروف من ادلتهم ورد بعضهم كفاية الظن فى هذا المقام بانه مما لا يكاد يصح والحق انه يتم لو قيد بكفاية مطلق الظن فى اثبات الاحكام كما هو ابعد الرأيين ولعل المبالغة فى انكاره مبنى على عدم ظهور القول بذلك لمعاصره او بعده واما على اقربهما وهو كون المدار على الظنون الخاصة فلا ومنها ان خلاصة ما استدل العدلية على استحقاق الثواب من ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا جار ههنا بالدال على حصول الثواب على المقدمة والمنكرون لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها وبهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى

يمكن تحصيلها بادنى تامل وفيه ان جريان الزام المشقة ههنا اما من جهة كون المقدمة مطلوبة شرعا بالامر بذى المقدمة كما حمله عليه بعضهم فعجيب فانه احد محتملات المتنازع فيه كما اعترف المستدل به بل هو عين المتنازع فيه ظاهرا فكيف يوخذ مسلما ومع ذلك ينافيه ما قاله من ان بهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان وهو ظاهر او من جهة انه حكم ارجاع الاحكام الوضعية الى الشرعية فيظهر ما فيه مما مر فضلا عن بطلان الارجاع كما مر فى محله ويعرف وجهه عن المتنازع فيه على تقديره فان الكلام فى دلالة الامر بدون المقدمة وترتب الثواب عليها من هذه الجهة لا من جهة اخرى او من جهة كونها مما لا بد منه فانه بذلك يصدق عليها انها مما الزم بها فممنوع ولو سلم نمنع لزوم الاجر على المقدمات لاحتمال اختلاف الاجر بتعدد المقدمة باعتبار احوال المقدمة كالقلة والكثرة وغيرهما على ان استحقاق الثواب على المقدمة من دون وجوب فعلها مما لم يثبت بطلانه ولا الاتفاق عليه كيف وهو المحكى عن الغزالى والترمذى بعض من تاخر عنه ما قال بعدم الوجوب مع انه لو كان اتفاقيا لا ينفع لعدم حجية مثله ومما مر يظهر فساد احتمال اخر فى تقرير الدليل وهو ان يقال مراد المستدل ابطال ان يقال ان المقدمة مطلوبة شرعا ولا يترتب عليها ثواب وعقاب كما جعله احد محتملات النزاع مع ان محل النزاع فيه مما يابى ظواهر كلمات الجمهور هذا وبعضهم منع القبح المذكور قائلا ان هذه المقدمة وان ذكرها بعض العدلية لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الاصلى من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله واستحقاق الثواب على امتثالها ما قرره لانهم انما يغفلوا عن مقدمة اخرى لهم من وجوب كون المامور به حسنا والمنهى عنه قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه اذا كلف الله العبد بشىء فلا بد من كونه متصفا بالحسن ففائدة بناء على هذه المقدمة

ولا يكون ذلك النفع عايدا الى الله تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد بامر فيه
نفع للمأمور فلا يلزم عليه عوض وثواب على المشقة الحاصلة للمأمور بل
انما يكفيه النفع المترتب على فعله ويمكن دفع تنافيه بتعميم العوض في
كلامه لما يشمل الحسن العقلي ايضا الا انه تحكم ثم من جميع ما مر يتبين عدم
النفع في المقدمة التي ذكرها انما يمكن تحصيلها بما في تامر مع انها ليست
بينة ولا مبينة ومنها ان من تمهر في القواعد العقلية ومارس المصالح
الحكمية وجرب التدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء وحكمهم
عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات
وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب
الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يامر بالامور النافعة لهم المشتملة
على خيراتهم وينهى عن الامور الضارة لهم كذلك يامر بالامور المؤدية الى
خيراتهم ومعداتها وشرايطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور
المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها والمستلزمة لاخلال مصالحهم المؤدية
اليه ويريد ويكره على نسبة واحدة وان مصلحة الشيء اشد من توقف
المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية
كان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح عند العدلية كما ثبت
في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيده ان الندامة التي تحصل
لتارك الحج عند ترك الحج قد تحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت
الحج وهذا علامة الوجوب وجوابه انه ان اراد ان المطلوب بالعرض يحتاج الى
الامر به قلنا لم يثبت وان وجب رعايته والاهتمام به والاعلام عليه اذا
كان العلم به يتوقف على الاعلام كما يكون موقوفا عليه في نظر الامر وان اراد

ان

الامر

ان دابهم الامر بما يكون مطلوبا بالعرض كما يكون مطلوبا بالذات قلنا غير مسلم
الا فيما يريدون ان يشيروا الى الاهتمام به ومطلوبيته في مرتبة ذاته ايضا
مع ذلك وهو غير المدعى وغير منكر كما قد يورد شرعا كالامر بالوضوء وان
اراد ان كلا من المطلوب بالذات والمطلوب بالعرض مراد على نسبة
واحدة فان اراد به ما في المطلوبية من الامر بالاول فعلا فهو اول
النزاع وان اراد به ما في الاهتمام في الاعلام فان سلم (او الامر بالمقدمة) لا يضرنا
ولا ينفعه وان اراد به ما في مصلحة تعلق الامر فهو خلاف المعهود
من اهل العرف في انهم ينهوا على ما لا يتم الشيء الا به بالاوامر الا فيما يتحقق
فيه مصلحة اخرى كما مر وان اراد غير ذلك فيندرج فيما مر مع جوابه مع كونه غير
ظاهر الدلالة عليه فلا جدوى فيما ذكره واما ما ذكره من التاييد فان لم
يكن دليلا والاولى هو الظاهر نمنع حصول الندم على المقدمة بل الندم انما يحصل
لاجل ما يتفرع منه من ترك المامور به ومنها انه اذا امر المولى عبدين بفعل
في بلد بعيد في وقت واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فتركا المشي
الى ذلك البلد عند التضيق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت
الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحق العقاب او لم يستحق او استحقه
الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب
ولا للثالث لمساواتهما في التقصير اذ نحن نعلم استوائهما في الاطاعة
والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل
عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا للرابع وهو ظاهر فثبت
الاول وبه يثبت المدعى وجوابه ان بالموت قبل حضور وقت الفعل ظهر عدم
توجه الخطاب بالفعل اليه فلا عقاب على ترك المقدمة لظهور عدم كونها

مقدمة كما لو ترك الحج في حول الاستطاعة ثم مات قبل زمانه واما الجراة على المعصية
لو كانت فهي مشتركة مع امكان فرض اعتقاد عدم وجوب المقدمة مع ان
الاعتقاد مرآت فلا ينفع بعد ظهور الواقع ومنها ما ملخصه ان حقيقة التكليف عند
العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار
الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام دالة
عليها والعلامة قد تكون شيئا اخر من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى واذا
ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا
الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن
ان يحصل الا به لتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي
بعد ملاحظة الطرفين وتجريدها عن العوارض وان حصل التوقف في بادي النظر
فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته
فتكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا هذا وفيه ان ذلك لا
يستلزم حصول العقاب بتركها مع ان المستدل جعل المدعى ذلك فان اقصى
ما يدل عليه كونها مطلوبة بتبعية وهو لا ينفع فيه فان مدار كون الشيء مامورا به
وواجبا اما على الحسن الذاتي المستلزم تعلق الخطاب او حكم العقل به وهو
مفقود في المقام لعدم امتناع كون ترك شيء قبيحا بالذات دون مقدمته
واما على صدق العصيان على تركه او صدق الامتثال على فعله وكلاهما مفقود نعليه
هنا فلا وجه للحكم بالوجوب ولذا الحكم اهل العرف بعد الاتيان بالمامور به
بامتثال واحد وان اتى بمقدمات كثيرة وكذا في طرف العصيان هذا والاظهر
ان يقال ايجاب الشيء يستلزم طلبه لما لا غنى عنه من غير تعرض لكون الطلب هو
الارادة لعدم مدخليته ذلك في اتمام الدليل وهو ظاهر ومنها انا لو لم نكن

واجبة

واجبة بايجابه يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب
اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع
بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضنا فتارك الحج بترك قطع المسافة
الجالس في بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند
التضييق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر
عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون
مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال
الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع
صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذي الحجة
للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا ترى ان الانسان اذا امر عبده
بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد
فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه الى الآن
فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا
الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراي وركاكة العقل بل لا يصح
الضرب الا على الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد
ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا
لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان
يحدث استحقاقه للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان
استحقاق العقاب انما يكون بفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف
بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا
ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا يقال نختار انه يستحق

العقاب في زمان الحج مثلا قلتم ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف
يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم
المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط
وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمم اذ
يمكن الحج مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروطة بشرط الوصف
والمشروطة مادام الوصف فان سكون الاصابع في زمان الكتابة ممكن وبشرط
الكتابة ممتنع لانا نقول غاية ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته و
الامكان الذاتي لا يكفي مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة
على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون
بامتناع التكليف بما لا يطاق لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما يظهر من ادلة
ذلك من القبح والسفه العقلي وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان
تعلق الارادة والبيان الحق في جوابه هنا الاثر انه اذا قيل يوم النحر للساكن
في البلد النائي عن مكة طف بالبيت بهذه الساعة نسب الى ضعف الحلم ودون
اللب وليس المانع من هذا القول لفظيا بل المانع معنوي وبالجملة من الضعف
الضعف عن نفسه وراجع الى عقله ولا يخالف بالتشكيك مستقيم فطرته
لا يشك في ذلك اصلا فاذا فيه لم يفعل ابدا فبنى يلومه العقلاء في يوم النحر
لكن فعله في يوم ما يلومه العقلاء ويعاقبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع
انه في البلد النائي عن مكة لحكمت بكذبه وعزوجه عن القول المنقول والكلام
المعقول من غير توقف على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا
لم يجر فيه هذا الاعتراض هنا اشكالان اخران احدهما ان هذا الدليل لو تم
لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك

مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيهما بطلان
التالي ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك فاثباته يحتاج الى
دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب
بسبب ما يفضي الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد الاستحقاق
المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه الى دليل وبالجملة
كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من جهة تركه سواء كانت
العلة في حصول الترك ام سببه من حيث انه يفضي اليه فتدبر وعن الثاني
انا نعلم ان السيد اذا امر لعبده بسقي الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة
فترك العبد قطع المسافة والسعي كان عاصيا مستحقا للوم وجوابه منع الملازمة
ثم اختار استحقاق العقاب على ترك الحج في موسمه فانه ترك للمامور به اختيارا اذ لو
باختيار ترك سببه مستحق بذلك العقاب وبما ذكر في رفع الاستحقاق من امتناع
صدوره عنه وعدم اتصاف غير المقدور بالحسن والقبح غير مجد فان ذلك لا يستلزم
رفع الاستحقاق بفعله الاختياري وهو ترك المامور به الاترى ان تارك الصوم
الى الزوال بل تارك كل واجب موقت الى ان لا يقدر على فعله بعده لا يقدر على
الاتيان به مع كونه معاقبا على تركه وكذا تارك الواجب الموقت عن وقته وليس
الا لما ذكرناه على انه لو تم ما ذكره للزم مثله عليه على تقدير ترك المقدمة عصيانا
وجوابه عنه وهو ظاهر بل يلزم استحقاق عقاب على فعل او ترك اصلا فان كل فعل
لا يبقى على العدم الا باعتبار عدم شرط او سبب واقله عدم الارادة فكل فعل
ترك انما هو لكونه ممتنع الحصول باختياره تركه او ترك سببه فلا يتحقق تكليف
به ومثله الكلام في التروك الواجبة والتحقيق ان الامتناع ان كان حاصلا
بدون فعل من المكلف فلا استحقاق العقاب ولا توجه التكليف ووجهه ظاهر والا

فلا ينافي استحقاق العقاب لترك المامور به بالاختيار ولا ترتب على فعله وجوب او امتناع
فان الوجوب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذا يكفينا
بل يمكن ان يق لا ينافي بقاء التكليف فان التكليف على الاظهر هو الطلب والطلب
هو الارادة والارادة اما المبدء القريب او الداعي وهو العلم بالاصلح وعلى التقديرين
لا ينافي الامتناع بالاختيار بقاؤه كما انه لا يقتضي سقوطه لعدم المنافاة والاصل فتامل
ويتفرع عليه جواز قصد الوجوب في الوضوء للطواف في العراق وغيره من البلاد النائية
كما يتفرع عدمه على تقدير العدم وما ذكر من مخالفة العرف لما ذكرناه من انه لو امر المولى
عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي في ذلك البلد فان
ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معللا بانه لم يصدر عنه قبيح الا انه لا يفعل في هذه
الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراي وركاكة العقل غير
مسموع لعدم المخالفة اصلا كيف ولو عاقبه معللا بانه امرتك بامر في هذه الساعة
لم تركته لم يعد هذا من سخافة الراي ولا ركاكة العقل بل لم يعد غير مستحق اصلا ولو تم عذر
العبد بعدم قطع المسافة وارتفاع القدرة بسببه لم يعد ذلك عذرا قطعا ولا حاجة
الا ان يق انه لما اوجبت عليك الفعل اوجبت عليك المشي بل لا يصح عرفا ثم ان
النوم لا يؤثر هنا فان بترك المقدمات كالمشي امتنع الفعل سواء نام اولا فالترك
مولد للترك والتوليديات مقدورات ويتعلق الخطاب بها فاستند ترك المامور به
اليه فيعاقب به سواء نام اولا وما ذكره من ان فعل النايم لا يتصف بالحسن والقبح
بالاتفاق وان خالف فيه الشهيد الثاني وفرق في فعله بين ما تعلق به التكليف
ابتداء او استدامة الا انه لا حاجة له لكن هو انما يتم في الافعال المباشرة لا التوليدية
فانه لا ريب في اتصاف افعاله التوليدية بالحسن وان وقعت في حال نوم
او موته كما لو رمى حجرا فوقع على شخص بعد موته فيتعلق به ما يتعلق بافعال المكلفين

هذا وفي بقاء التكليف في زمان الفعل خلاف الخ وان كان الظاهر ذلك كما
يظهر مما في بقية كلامه نعم بقي ما ذكره من الشك الثاني والظاهر ان ذكره هنا اجنبي
فانه متعلق بامر لفظي لا ربط له بالمقام وقد عرفت حقيقته ومنها انه لو لم يجب لزم
ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة وهو ان الامر الطالب للشيء في زمان معين
اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما
ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير
او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل
التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء والكل
حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي
وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا من احوال المراد مغايرا
له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك
الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على
اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولك ان وجد المقدمة فافعل
وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول مح
لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بحصول
المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب
والفرض عدم وجوبه فانتفى استحقاق العقاب راسا ويرد عليه ان هذا الوجه
لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى المقيد لان عدم المقدمة لما
كان من جملة الاحوال التي امتنع صدور ذي المقدمة على تقديرها لم يصح تعميم وجوبه
بالنسبة اليها ووجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى ولا

يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء من ان صحة عدم المقدمة على تقدير وجوبها كصحة عدم
الفعل لان الشيء لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجوده وعدمه ولا
تقييده باحد الحالين بخلاف الشيء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى
على المتامل ويمكن ان يق تعلق التكليف بالشيء ومقدماته تعلق واحد منتسب
الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض ولا يوجد ارادة متعلقة بذي المقدمة
حتى يستفسر عن اطلاقها وتقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس لعدم الجزء
ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر يظهر بالتامل
التام والحق ان يق القدر الثابت من اطلاق الوجوب ان المامور اذا تركه
كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله وما ذكر
لا يدفع ذلك واما ان تعلق الارادة به على سبيل التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه
غير قادح في المطلوب وفيه انه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه
الى المقيد وفساده مسلم عند الكل على انا نقول ما ذكرت من انه لما ان يريد
الاتيان به على تقدير الوجود والعدم او الوجود فقط نختار الاول لو اريد به ان
الايجاب غير مشروط بالوجود والعدم وظاهر ان ذلك لا يستلزم التكليف بما لا
يطاق ونختار الثاني لو اريد به ان الاتيان به هل مقارن لها او لاحق لها
وذلك لا يقتضي تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو عين المتنازع
فيه ولو اريد به انه على كل من تقدير الوجود والعدم في زمان الوجوب الذي يتحقق
الوجوب او على اولها قلت ان اريد بالوجوب استحقاق العقاب نختار تحققه
بمعنى ترتب العقاب على تركه وان لم يكن مطلوبا ولا اشكال اصلا فان
المكلف لما اختار سبب ترك المامور به اختيارا اختار ترك المامور به
فان الافعال التوليدية مقدورة للفاعل ويستحق بها العقاب فبذلك يستحق

العقوبة

العقوبة هنا ولا يستلزم ذلك توجه قبح كما لو ترك المامور به في الوقت او تركه
الى ان لا يبقى له وقت يسعه وان اريد به ارادة الفعل وطلبه فمنع قلنا لا كلام
فيه وانما الكلام في استحقاق العقاب وقد عرفت حاله مع ان ذلك لو اثر في عدم
الوجوب لاتى على تقدير الوجوب فانه على ذلك لو ترك المقدمة عصيانا فاما
ان يبقى الوجوب اولا فان قيل بالاول فهنا قلنا به ثمة والا فكذلك وكذلك على
التقدير الثاني فلا فرق على القولين كيف ومدار بطلان التكليف بما لا يطاق
على السفه وانتفاء غرض التكليف والقبح وعدم امكان تعلق الارادة والطلب
النفساني والكل مشترك اللزوم على القولين على ان تاثير الايجاب في المقدورية
غير معقول ومنها ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار
والايات على فعل المقدمة وتركها يحصل له ظن قوي بالوجوب ويرد عليه ان المدح
والذم على فعلها وتركها في بعض المواضع لا يثبت الكلية والكلام فيها والمدح
لا يدل على الوجوب ولا يتم بعدم القول بالفصل لوجوب القول بالاستحباب ومع ذلك
ما ثبت فيها ما يؤدي الوجوب من الامر وغيره خارج عن النزاع تحرير البحث ان الواجب
قد يكون اصليا بان تعلق به الامر اصالة وصريحا وقد لا يكون والاول قد يكون واجبا
لذاته كالصلوة وقد يكون واجبا لغيره كالوضوء ولا نزاع في ان مقدمة الواجب
اذا كانت من قبيل القسم الاول بان تعلق بها امر اخر صريحا كالوضوء واجبة
وانما النزاع فيما لا يتعلق به صريحا امر اخر هل هو واجب بذلك الامر المتعلق بما هو
مقدمة له ام لا بل لو ثبت الغلبة لا تنفع فان الاصل مقدم عليها لعدم حجية مثلها
في مثلها مع ان المستدل قائل في تعارض الاحوال رداعلى المشهور في تقديم
بعضها على البعض لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام
الشرعية وما ذكرنا في معناه في بحث التعادل والترجيح وبالجملة الاصل

ركن ركين لا يخرج به ويما نحن عنه وللقول الثالث في عدم الوجوب في غير السبب بامر
للعدم مطلقاً وقد مر ما فيه وفي الوجوب في السبب الاجماع كما من جماعة والتوصل
الى الواجب واجب اجماعاً وليس بالشرط لما مر فتعين السبب فيكون واجبا
وان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق
التكليف به لكونه غير مقدور وان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو
الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات
واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف
بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء
للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها والجواب
عن الاولين ظاهر بما مر مع امكان قلب الثاني وعن الثالث بان الوجوب
بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فالمسبب لما كان
توليديا لفعل المكلف يكون مقدورا له بالواسطة فيكفي في تعلق الخطاب به
ولا يحتاج الى ان يكون المكلف به مقدورا ابتدائيا لكونه فعل العبد بحكم العرف
والعادة ويدل عليه حسن مدح العبد وذمه عليه مع انه لو تم لدل على وجوب
السبب دون المسبب وهو خروج عما نحن فيه كما انه يجري في الشرط حيث
ان عدمه يستلزم العدم وفيه شيء واورد بانه لو تم لزم انتفاء التكليف راسا
لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب والجواب ان المراد بالسبب هنا ما هو واسطة
بينه وبين المكلف لا السبب مطلقا والفعل اذا كان صادرا عن العبد بالارادة
والداعي فكونهما موقوفين على امر لا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف
به هذا وقد تقرر الدليل في المعالم بان القدرة غير حاصلة مع المسببات

فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وفيه فضلا عما مر ان الاستبعاد لا يجدي هنا
فانه يتوقف على صحة استناد الحكم الى الاستحسان العقلي الصرف وهو مما لم
يقل به احد منا فانه يرجع في الحقيقة الى تعدي الحكم من احد المتلازمين الى
الآخر بالاستحسان مع انه لا يرى حجية الظن على الاطلاق فتدبر وعن الرابع بان
تعلق التكليف بالامور التابعة لفعل المكلف المتولدة عنه واقعة بالاتفاق
حتى من الاشاعرة والكتاب والسنة مشحونان به ولا صارف لهما بل ومنها الامر
فانه مسبب من الصيغة ومنها الامر بالكليات مع ان الفرد سبب لوجود الكلي
وقطع يد السارق والقتل الى غير ذلك فلا وجه لانكاره وعد الفعل التوليدي
من المستبعات على وجه الاقتران العادي ان اراد به نفي التاثير والتاثر
فمن خرافات الاشاعرة والا فلا منافاة واما كونه معلولا لفعله فلا ينافي
التكليف به لكونه مقدورا له بايجاد سببه كما انه لو قيل انهما معلولان للفاعل
فكذلك واما كونه موجودا بلا موجد كما عن بعض المعتزلة فظاهر البطلان لكونه مقتضيا
لوجود الممكن بلا علة وفساده غني عن البيان ولو قيل الصادر من المكلف
فعل واحد وهو الايجاد يضاف الى السبب بالذات والى المسبب بالعرض
قلنا لا يلزم ان يكون مدار التكليف على هذا بل يمكن ان يكون مداره على ما مر
فلا منافاة مع انه فيه يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد
من حيث انه ايجاد للمسبب لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية الامر
لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا
الا ان فيه شيئا فلو قيل العقاب والثواب على ما كان ايجاده من المكلف
بالمباشرة قلنا كلا بل يكفي حصول المصلحة الداعية الى التكليف فيما هو
توليدي للفاعل ولذا يذم العقلاء عليه كثيرا ويمدحونه من غير التفات الى سببه

فلا عشار اصلا مع ان معلول المعلول معلول بالواسطة فايجاده يكون تحت
القدرة فيتعلق به الحسن والقبح فيصح تعلق الخطاب به وبما مر اندفع ما يق
عند تعلق التكليف بالسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد
المكلف اياه والاول بط فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للسبب اما ان
يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه ايضا بالعرض اما ايجاد اخر غير
الايجاد الاول والثاني بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد
من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر ورائه فتعين الاول وهو
المطلوب فان اقصى ما دل عليه ان الصادر بالذات من المكلف ليس الا
ايجاد السبب فان اراد به عدم حاجة المسبب الى العلة منضما للضرورة لعدم
الفرق بينه وبين ساير الممكنات وان اراد به انحصار الصادر من دون
واسطة فيه فانت قد عرفت ان ذلك لا ينافي ان يكون الثواب والعقاب
والمصلحة فيما يصدر عنه بالواسطة فلا جدوى في كون الصادر واحدا او متعددا
فصح ان يق سلمنا ان الصادر منه واحد لكن يحتمل ان يكون التكليف على
الصادر بالواسطة لكونه مقدورا بالواسطة وليس من شرط التكليف المباشرة
بل يكفيه الاستناد الى الفاعل في الجملة فاذا صدر من الشارع امر يشتمله لا حجة
على صرفه فيتعين بقاءه هذا والكل خارج عن المتنازع فيه فان مقتضاه
على جميع التقادير ان المراد من المسبب هنا السبب والكلام انما هو في ان
وجوب المسبب هل يستلزم وجوب السبب اولا لا ان الامر اذا تعلق بالمسبب
هل يجب صرفه الى السبب او يجوز بقاءه على ظاهره فانه مخالف للاتفاق
الكل حيث قسموا المقدمة الى السبب وغيره ثم جعلوا النزاع في الوجوب
والعدم مط والتفصيل ثم جميع ما مر في السبب يعم اسباب المحرمات والحرام

الجواب وللقول الرابع في النفي بما مر وفي الاثبات انه لو لم يجب لم يكن شرطا
والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير عدم وجوبه
يكون الفعل صحيحا بدونه لان المكلف ح يكون اتيا بجميع ما امر به وفيه نظر ظاهر
فانه ان اراد بالوجوب الشرطي فنسلم انه لو لم يكن ثابتا لما كان شرطا لكنه
غير المتنازع فيه وان اراد الشرعي فلا يستلزم نفيه صحة الفعل لاحتمال
كونه ما يتوقف عليه كما هو المفروض فكيف يكون بدونه صحيحا مع ان استلزام
الشرطية الوجوب على المتنازع فيه بل عدمه مسلم عند المستدل فانه لا
يقول بان الامر بالشيء امر بما يتوقف عليه ولو قيل بالعينية يلزمه صحة
المامور به ولو اتى بالشرط بعده بل ولو لم يات به للامتثال المقتضي
للاجزاء غاية الامر انه يبقى في عهدة واجب اخر وهو الشرط وما علل
الصحة به ضعيف جدا فان المكلف لم يات بالمامور به اصلا فضلا
عن جميعه فان المكلف به هو المقيد كالصلوة بعد الوضوء او الوقت
وهكذا ولم يات به فلا يكون صحيحا نعم يتم لو لم يكن مشروطا به وهو خلاف
الفرض ولا فرق فيه بين ان يرجع الاحكام الوضعية الى الشرعية
وعدمه فانه على تقدير الارجاع يصير معنى الشرطية الوجوب ولا كلام فيه
بل انما الكلام في ان الامر بالمشروط هل هو امر بالشرط اولا وظاهر عدم
ارتباط احدهما بالاخر هذا مع انه لو تم لا يثبت الوجوب في الشرط مط
لتحقق الشرطية على جميع التقادير في المقدمة مط ولو كانت سببا
لتحقق معنى الشرطية فيه مع زيادة مؤكدة وما قيل ان التكليف بالمسبب
تكليف بالسبب ولا شك ان الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن
المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد

نفي وترتب ليس القائلين بجميع المقدمة
ان كانت شرطا شرعيا وجب والا فلا

سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة بتلك الهيئة تكليفا باسبابها وسببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة ويدفعه بعد عدم موافقته لمذهب المفصل ان الكلام في السبب كالشرط كما عرفت وبذلك يدفع قول آخر بما يحتمل من كلام الحاجب وهو القول بوجوبها دون غيرها على ان ذلك لو تم لم يلزم منه وجوب الطهارة فانها جزء سبب على ما قاله ووجوب السبب لا يسري الى الجزء الا على القول بوجوب المقدمة مط وهو خلاف الفرض وانما يلزم منه وجوب الهيئة التي عدت سببا مع انه لو اتى بالصلوة ثم بالطهارة لا يكفيه فكيف عد الاركان والطهارة سببا ثم ما مر يبين الكلام في مقدمة المندوب والحرام والمكروه وضعف القول بالاثبات فيها فلا جدوى للتعرض لها نعم يمكن القول برجحان الفعل في غير الاخيرين وبرجحان الترك فيهما لما يأتي ما يدل عليه من النصوص وحسن الاحتياط عقلا ونقلا والخروج عن خلاف الموجب والمحرم في الواجب والحرام **تنبيهات الاول** ان السيد البحراني جعل محل الخلاف في المقدمة الامور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط لا الاجزاء وحكى بعض المحققين على وجوب الاجزاء الاتفاق واخرى نفي الخلاف وعلله الاول بان الامر بالكل امر بالاجزاء من حيث انها في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس لايجاد الكل امر آخر غير ايجاد اجزائه ويرد عليهم ان العلامة عد من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة معللا بان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب بوجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه وسكت عنه العميدي وهو ظاهر في ان محل الخلاف اعم واستظهره آخر فلا يكفي فيه نقل الاجماعات

من الامور الخارجة والاجزاء ١٢

مع ان فيها ما مر في احتجاج المثبتين حيث تشبثوا بها مع ان تبعية دلالة التضمن وعقليتها وكونها في ضمن المطابقة وغير مرادة بها كفانا عن مؤنة الكلام في التعدد فالامر بالكل ليس امرا بالاجزاء الا تبعا لا اصالة فيأتي فيها من الخلاف ما كان في غيرها حرفا بحرف **الثاني** اختلفوا في تعلق وجوب المقدمة قبل دخول وقت الغاية وعدمه والاظهر الاول لاستقرار العرف والعادة على لزوم تقديم المقدمات على الاوقات الا ترى ان المولى اذا امر عبده بفعل في وقت معين كالخروج لناحية او الدخول فيها او غير ذلك لا يشك في توقيت الفعل بذلك الوقت ولزوم تقديم المقدمات نعم لما كان المقصود من المقدمات الايصال الى الغايات فاذا كانت الغايات موسعة تبعتها المقدمات في ذلك فيصير موسعة الا انها اوسع وقتا من الغايات مبدأ لا منتهى وهو ظاهر وهذا امر مركوز في النفوس لا سيما اذا كان وجوب الغاية مضيقا او موسعا لا يسع وقته المقدمة فانه لا يتحقق غير التقدم فانه لولاه لزم التناقض فانه ان اخر المقدمة الى وقت الغاية يفضي الى ترك الواجب ان قدمها عليه وان اخرها عنه يخرج عن كون المقدمة مقدمة فيتردد بين عدم كون المقدمة مقدمة او الواجب مضيقا وكلاهما خلاف الاصل الفرض ولذا اشنع العلامة الحلي باشد الشناعة حيث حكم بكون غسل الجنابة قبل الفجر مندوبا في صوم شهر رمضان مع اعترافه بتوقف الصوم عليه والتصريح بوجوب المقدمة فقط ومن اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه انه الفعل لا يقع الا مع النية وان لا ينوي فيه الوجوب بل الندب فللمستقل ان يقول ان كان الغسل مندوبا فلي ان لا افعله فان سوغ له الصوم من الامتثال فهو خلاف الاجماع والا لزمه القول بالوجوب او القول بعدم وجوبه

المقدمة وان كان واجبا فكيف انوى الندب فى فعل واجب وعندك الفعل
انما يقع على حسب القصود والدواعى فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط فى كلامه
ولا يحترز عن التناقض وفيه خلاف لظاهر الاكثر ولهم امتناع وجوب المقدمة قبل
وجوب ذى المقدمة وجوابهم عدم ثبوت ذلك بل وقوعه كالغسل للصوم
والشرايع الحج وحضور الجمعة للبعيد قبل الوقت وحرمة السفر للقريب قبله مع
ان الدليل العقلى لا يخصص و يتفرع عليه ما مر ووجوب الطهارة للصلوة
قبل دخول الوقت الآن فى الاخير قام الدليل على خلاف مقتضاه ثم على هذا
هل وجوب المقدمة قبل الوقت موسع او مضيق الظ الاول لان المولى اذا امر
عبده بالخروج الى السفر وكونه وعلم العبد عدم قدرته على المقدمات فى الزمان
المتصل بالسفر وقدر عليها فى السابق عليه وتركها وترك السفر معتذرا بعدم
القدرة عليها فى الحال الاول لا يسمع عنه قطعا مع القدرة السابقة وهو دليل
على العموم وترتب عليه جواز عروض التضيق عليها فى الاول وعدم ظهور الامر
بنفسه فى التضيق ولا مقتضى له هنا بل الظ توسعته بحيث يعد الاتى بها عرفا
اتيا بما يتوقف عليه الواجب خلافا لظاهر غير واحد حيث حكموا بالثانى فى
غسل الصوم معللا بما يرشد الى العموم كعدم تعقل الوجوب للصوم قبل التضيق
وعدم توجه الخطاب بالصوم قبله وامتناع وجوب الشرط قبل وجوب المشروط
وتنزيل ضيق الوقت فى الصوم بمنزلة دخوله فى غيره والكل منظور فيه اما الاول
فلما مر ان فهم العرف فى امثاله التقدم قطعا بل وقوعه شرعا فكيف يكون
غير معقول واما الثانى فلم يظهر توجهه فى زمان التضيق فان الثابت
تقدم التوجه فى آن ما بالضرورة تقدم الامر على الفعل المامور به واما الزايد عليه
فلا مع انه لو سلم لا يجدى لان الاعتبار بوقت المكلف به لا التكليف

فى ان وجوب المقدمة قبل الوقت موسع وفيه تنبيه على غسل الصوم فى الليل

هذا مع انه لا يشترط فى وجوب المقدمة تعلق وجوب ذى المقدمة بل ادراكه
ظاهرا او هو مفروض الحصول ولذا لو ظن الوفات قبل دخول وقته لم يجب فان
وجوبها لاجل الوصول اليه واما الثالث فلا حجة عليه كيف وهو واقع فى مثل
الصوم ولا يقبل الحكم العقلى التخصيص والتنزيل لا حجة عليه كالتحديد بالتضيق
كما مر الثالث انه لو تعلق الامر بالمقدمة جزءا او شرطا او غيرهما يجب شرعا بلا خلاف
لوجود المقتضى وعدم المانع فان كون الشىء مقدمة لا ينافى الوجوب اتفاقا وانما
الخلاف فى لزومه وعدمه ومنه الوضوء وغسل الجنابة للصلوة الرابع انه هل
تجب امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا فى ضمن الاتيان بها وهى المعبر عنها
بمقدمة العلم تسمى التوصلى وكانه لا خلاف فى وجوب هذا القسم لانه عين
الاتيان بالواجب بل هو منصوص فى بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات
عند اشتباه القبلة والصلوة فى كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس
وغير ذلك وفيه ان الكلام فيه هو الكلام فى ساير اصناف المقدمة لو قلنا بوجوب
تحصيل العلم فى مثله كما هو الاظهر للزوم تحصيل اليقين فيما اشتبه البراءة عن
التكليف اليقينى وقد مر تحقيقه والا فلا وجوب للمقدمة واما كون الاتيان
بها عين الاتيان بالواجب ففاسد قطعا فان الصلوة الى اربع جهات
احديها مامور بها فى الواقع وغيرها ليست مامورا بها فان الصلوة الى غير القبلة
ليست مامورا بها وانما وجب بالنص او به وبالقاعدة لتحصيل المامور به وكذا
الصلوة فى الثوبين ولذا عد العلامة وغيره من فروع الباب ومنه الاتيان
بالصلوات الخمس او برباعى وثلاثى وثنائى او بالاخيرتين اذا ترك واحدة فى
الحضر او فى السفر ونسيها ولم يعرف يدر بعينها ومنهم من توقف فى وجوب
هذا القسم مع اختياره وجوب المقدمة ومنه عد ما لا يكون الا بانتهاء عادة

فيه تعلق الامر بالمقدمة صار وجوبها شرعيا
فى بيان وجوب مقدمة العلم وعدمه
فى وجوب هذا القسم

الابضيمة كغسل الوجه واليدين مع شيء من الخارج معللا بان المدار على العلم
من جانب الآمر ولم يقطع هنا بجواز تن عتبه باحد الامرين من الشبهة وان شك
كاف في المقام وايجاب اهل العرف الاحتياط في امثاله ان سلم فالمصلحة
في اثبات بعد تدل عليه لعودة اليه بخلاف الامر لهم لامكان تجويزه احد
الامرين المشتبهين والامتثال المتحقق باتيان الكل او اجتناب الجميع
لا يثبت المط لان المتبادر من الامر بشيء التكليف بما علم صدق الاسم
عليه لان العلم داخل في مفهوم اللفظ بل هذا هو المناق عرفا نعم دل
النص في مواقع على وجوب مراعاة ما وقع فيه الاشتباه والكل منظور فيه الخامس
صرح جماعة بوجوب الترك المستلزم للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة
بين الاربع او اقل والدينار المحرم المشتبه بين الدنانير المحصورة وكونها الزوجة
والمحرمة المشتبهة بالاجنبيات والثمرة النجسة المشتبهة كما في غير ذلك
وانكر بعضهم وجوبها على تقدير القول بوجوب المقدمة معللا بان الواجب
انما هو الاجتناب عما علم حرمته لان الحرام الواقعي لعدم الدليل على ذلك للاخبار
المعتبرة وفيه نظر قد عرفت وجهه فيما مر السادس ذكر بعضهم من توابع هذا الاصل
الواجب المنوط باسم اذا لم يقدر له قدر مدعيا انه جرت العادة به وبنى ذلك
على جعل الزايد والناقص فردا الكلي المتعلق للحكم فتكون الافراد مقدمة لتحصيله
فيلزم اتصاف الزايد بالوجوب لكنه انما يتم اذا وجد الزايد والناقص
بوجود واحد واما لو وجد الزايد تدريجا فلا يتصف بالوجوب قطعا فانه اذا
وجد الناقص فقد صدق المسمى فانقطع الطلب فلا امر بعد فلا وجوب
وقد سبق منا في الواجب المخير ما ينفع في المقام هذا وما ادعاه من ان
ذكر ذلك مما جرت به العادة لم نطلع عليه من القوم نعم ذكره بعضهم وما مر

ببيان ان من فروع الباب وجوب الافراد مطلقا لو قلنا بكون متعلق الاوامر
الماهيات السابع هل وجوب المقدمة على القول به انما هو للتوصل فيختص
بحالة امكانه فمع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يكون للتوصل
فلا معنى لوجوبها اولا بل وجوبها لكونها مما يتوقف الواجب عليها سواء كان
التوصل بها حاصلا بالفعل او لا قولان اظهرهما الثاني لعموم ما مر له وعدم ما يقتضي
بالاول كما يظهر بالتدبر فيه ويتفرع على الاول اختصاص وجوب المقدمة
بما اذا كان المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها او غير مريد تركه وعلى الثاني
الاطلاق ومنه الوضوء للفريضة المقضية ان لم يرد فعلها بل للطواف لو كان
وان كان ببراءة في وجه فحكم الشهيد بالوجوب في الاول وتحيز الاسلام
في الثاني ومنهم من فرع على الاول وجوب قطع الصلوة لو اراد المكلف اداء
الدين او ازالة النجاسة في اثنائها وفيه نظر الثامن صرح بعضهم بان
حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب
في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها والحق على تقدير الوجوب
عمومه لما اراد الفعل المتوقف عليها او لا لشمول ما مر من عمدة حججهم له و
تفريع الفروع على كل من التقديرين ظاهر التاسع الامر بالشيء لا يقتضي
النهي عن ضده الخاص بوجه ويقتضي النهي عن ضده العام وتحقيق الكلام فيه برسم
امور الاول ان الضد هنا يراد به ما يعاند المامور به وينافيه ولا يجتمع
معه في الوجود وان كان عدما كترك المامور به او الكف عنه على الخلاف
الآتي في النهي فهو نقيض الفعل بالمعنى المصدري او احد الاضداد لا بعينه
بدخول الترديد او عدمه بارادة القدر المشترك لا مقيدة بالنفي او كل
واحد من الامور الوجودية فيعبر عن احد الاولين بالضد العام الا انه في

الاول اشهر وربما قيل برجوع ثانيهما الى الاخير بل بكونه عينه حقيقة وفيه نظر
وعن الثالث بالخاص ولا مشاحة **الثاني** اختلفوا في كون ترك الضد ما يتوقف
عليه فعل المامور به فاثبته جماعة وانكره اخرون كالبهائي والكاظمي والسلطان
وعللوه بانه انما يحصل في الوجود بلا توقف من الطرفين ويشكل بانهم ان ارادوا
ان ترك الضد مما لا مدخلية له في وجود الضد الاخر اصلا فهو خلاف مقتضى
حكم العقل فان التاثير من الفاعل في الضد لا يمكن الا بعد عدم الضد فهو ما يتوقف
عليه قبول الاثر فيه فيكون من المقدمة كيف لا واجتماع الضدين محال فلا يمكن
وجود احدهما الا مع عدم الاخر فوجود الضد من الموانع فعدمه ما يتوقف عليه
وشرط وان ارادوا ان العلة في ترك الضد عدم الداعي او الصارف عنه
ومع ذلك لا تاثير لفعل الضد في الترك فانه لو فعله او تركه لا يؤثر كما يشهد به
الوجدان قلنا هذا غير مضر ان ارادوا انه الجزء الاخير من العلة وان ارادوا
عدم المدخلية في الواقع فكلا فان مدار كون الشيء مقدمة ليس الا على كون الشيء
في الواقع بحيث لا يمكن تحقق ذي المقدمة الا بحصوله وهو حاصل قطعا والا لزم
امكان وجود الضد مع وجود ضده وهو ضروري البطلان ولو كان الامر على
ما ذكروه لخرج عدم المانع عن كونه مقدمة مطلقا وهو خلاف المشهور فان وجود
الصارف او عدم الداعي مؤثر في العدم من غير مدخلية للموانع فيه بل الشرط
ايضا فان وجود السلم ونصبه مثلا لا مدخلية لهما في وجود المامور به كالكون
على السطح بعد حصول الصارف او عدم الداعي بل المانع وعدم الشرط في تلك
الحال من المقارنات من غير تاثير لهما في العدم وهو في الشرط خلاف ما اتفقوا
عليه وبالجملة اقصى ما هنالك عدم الشعور لا عدم التوقف وهو حاصل في
المقدمات البعيدة ولا يضر لتوقف وجود الشيء على وجود شرطه ورفع موانعه

قريبا او بعيدا في الواقع وان لم يستشعر به وبالجملة يجد العقل ترتبا بين وجود
الضد وعدم الضد الاخر بل الامرية وهذا بخلاف وجود الضد بالنسبة الى العدم
عدم الضد الاخر فانه ليس مقدمة له بل من المقارنات الاتفاقية على المشهور
المنصور فان وجود الضد لو اثر في عدم الضد الاخر لزم تاثير الوجود في العدم
فيكون معطي الشيء فاقدا له وهو ظاهر البطلان ولو قيل وجوده شرط لا علة قلنا
يكشف عن عدمه التدبر في بقاء الاكوان وعدمه واستغناء الباقي في البقاء عن
المؤثر الا ترى انه لو قيل ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر فلا منافاة
لخلو المكلف حينئذ عن كل فعل ولولا انه من المقارنات لم يمكن احتلافه ومع
ذلك يكفينا عدم العلم بالتوقف بل الشك وهو حاصل قطعا فبذلك يلزم
عدم وجوبه لو قلنا بوجوب المقدمة فان الحكم بالوجوب فرع وجود الموضوع
والمفروض كونه غير معلوم او مشكوكا مع انه لو سلم الجميع لم يناف لعدم
وجوب المقدمة عند ناظر ولو قيل بقول بمثله في عكسه قلنا لولا افتراق
الوجدان بينهما لكان حسنا ولو قيل يلزم في العكس ايضا كون معطي الشيء فاقدا
له قلنا كلا فان ترك الضد شرط لوجود الضد الاخر لا علة لوجوده فلا يلزم
ولو قيل بمنع الشرطية لاحتمال ان يكون عدم الاجتماع من لوازم الوجود من غير
توقف وتاثير قلنا لو سلم لم يضرنا فان المطلوب عدم كون الامر بالشيء
نهيا عن ضده الخاص وهو ما يؤكده خلافا للحاجبي والعضدي حيث عدا وجود
الضد من الشرائط الغير الشرعية لعدهما اياه موقوفا عليه الا انهما لم يوجباه
ويرد بهما مر والحكي عن الكعبي الا انه مختلف فيه فيظهر من بعضهم انه جعل كل
مباح مقدمة للحرام ومن اخر انه جعل المباح ترك الحرام ومن ثالث انه
جعل المباح ترك الحرام او ما لا يتم الا به ويلزمه على الثاني منع وجود المباح

وعلى غيره تلازم وجوده مع الحرام وعدم الكف عنه وعلى التقادير فهو بط وعلى
كل تقدير لا تفريع فعلى الاول يبقى المباح مما لا يتم ترك الحرام الا به ومالا
يتم ترك الحرام الا به فهو واجب وعلى الثاني يبقى المباح ترك الحرام وترك
الحرام واجب وعلى الثالث يرد في الصغرى والجواب عن الاول ان متعلق
النهي اما الترك او الكف فلو قلنا بالاول كما هو الاظهر قلنا ان الترك لا يتوقف
على الفعل بل هو مقارن له فانه انما يتحقق بوجود الصارف او عدم الداعي
فاذا حصل فان قيل بجواز خلو المكلف عن جميع الاكوان بناء على بقاء
واستغنائه عن المؤثر جاز خلوه عن الجميع فلا يتوقف ترك الحرام على فعل
اصلا وان قيل بعدم البقاء او احتياج الباقي الى المؤثر لا يحتاج الترك
على شيء من الافعال وانما هو من لوازم الوجود الاتري انه اذا تحقق عدم الداعي على
الحرام لا يتعقل اثر لساير الافعال في الترك نعم ربما يتفق للنفس شوق اليه
لولا اشتغالها بفعل لارتكبه وحينئذ نسلم كون ذلك الفعل مقدمة الا انه لا يلزم
منه التلازم هذا ولو تنزلنا لقلنا ان الشك في التاثير او عدم العلم به يكفي
وهو حاصل قطعا فان المقارنة للشيء اعم من ان يؤثر فيه اولا والحكم بوجوب
المقدمة فرع العلم بوجود التاثير فاذا لم يتحقق لم يتحقق ولو قلنا بالثاني فالامر
اظهر فان مع جميع ما مر نزيد فيه ان الحاجة الى الكف فرع الشوق الى الشيء
لا اقل فاذا عدم لا حاجة الى شيء اصلا وهو كثير الوقوع وشايع على انه على التقدير
الاول يمكن ان يبقى كثيرا ما لا يقدر المكلف على الحرام ولم يجتمع له اسبابه الخارجة
عن قدرته فالمباحات تقع عنه من دون مدخلية لها في تحقق عدمه وهو ظا
فارتفع التلازم فبطل الجواب الاول والحاجبي بانه لا مخلص الا بالمنع من
وجوب المقدمة في غير الشرط الشرعي واجيب عنه تارة اخرى بان التوقف

ففي الجواب عن شبهة الكعبي

لايختص

لايختص بالمباح فقد يتم بالواجب واخرى بالنقض بانه يلزم كون الحرام واجبا
كالشرب لترك القذف والواجب حراما وهما ظاهر الدفع فانهما لا ينافيان ما
ادعاه فانه على التقدير الاول يلزم ان يكون المباح احد افراد الواجب المخير
وعلى الثاني اجتماع الاحكام بتعدد الجهات ولم يظهر مخالفته فيه وعن الثاني
بان متعلق النهي اما الترك او الكف ولا شيء منهما عين فعل المباح ضرورة وربما
سمعت على التقديرين يظهر الجواب عن الثالث فانه لا يخرج عنهما هذا وربما
يستدل له بان ترك الحرام واجب وهو متلازم الوجود مع فعل من الافعال
فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم والجواب
عنه اولا بالمنع من وقوع التلازم بين ترك الحرام والمباح وغيره غير مجد
فان كل شيء في حال من احوال وجوده يقارن شيئا ما وهذا لا يقتضي اتحادهما
في الحكم ضرورة مع انه لو تم لا خصوصية له بالمباح بل يقتضي عدم تحقق حكم آخر
غير الوجوب حتى الحرمة فلا وجه لتخصيص المباح بالحكم وثانيا بالقلب وثالثا
بعدم الدليل على الامتناع اذا كان التلازم من باب الاتفاق وان كان
من باب التوقف فيرجع الى ما مر وان كان من باب كون المتلازمين معلولي
علة واحدة فلا نسلم لزوم اتحاد حكمهما الاترى ان افعال المكلف تابعة
للجوارح وقواه متلازم الوجود ومثله ومع ذلك الواقع بل الشايع منه
ثبوت الاختلاف الثالث ان بعض الاجلة جعل موضع النزاع ما اذا
كان المامور به مضيقا والضد موسعا فقط ولو كانا موسعين فلا نزاع واما
لو كانا مضيقين فليلاحظ ما هو الاهم والحق ان مدار النزاع على حصول
التعاند في الوجود فاذا حصل تحقق والا فلا فعلى هذا لا يصح اشتراط التضيق
في المامور به لامكان ان يكون المامور به موسعا ويعانده شيء يستوعب وقته كما في

والحق في المسئلة

التوليديات على القول باتحاد حكم المتلازمين اذا كانا معلولي علة واحدة وغيرها
كما لو شرع في وقت صلوة الصبح في صلوة مندوبة على القول بجوازه وقرء فيها
سورة او نحو ما تزاحم الفريضة ولا اشتراط كونها مامورا بها بل يعم الحكم الضد
ما لو كان مباحا كالسفر والبيع يوم الجمعة بعد الزوال ونحوهما او مستحبا كالنافلة
وقت الفريضة او مكروها بل ولو كان حراما وبالجملة لا يتعقل للاختصاص وجه
ثم يختلف الحكم في الاضداد بين ان يكون من العبادات والمعاملات وغيرها
من وجه اخر وهو انه ان كان من الاولين ترتب عليهما او على احدهما على الخلاف
حكم الفساد على القول به ولكن يشترك الكل في الاتصاف بالحرمة و مما
يبين ما في كلام من حرر محل النزاع بان الفعلين اما كلاهما من حق الله او حق
الناس او مختلفان وعلى التقادير اما معا موسعان او مضيقان او مختلفان
فمع ضيق احدهما الترجيح له مطلقا ومع سعتهما التخيير مطلقا واما الثاني فمع اتحاد
الحقيقة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشرع كحفظ بيضة الاسلام
ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية فانه لا يخرج عن الاحكام
الطلبية بل الحتمية فان الحق على الظاهر لا يخرج عنها وعلى التقديرين يكون
اخص لعدم اختصاص الضد بما كان ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الامرين
لو كانا موسعين لم يتحقق بينهما تناقض وهو ظاهر ولو كان احدهما مضيقا
والاخر موسعا فمن فروع المسئلة بحث المضيق مامورا به والموسع ضدا العدم
توقف كون المضيق مامورا به فينحصر ما يمكن كونه ضدا في الموسع واما لو كانا
مضيقين فاما ان يكونا موقتين بالتضييق او مضيقين غير موقتين او
موسعين بالاصل لكنهما صارا بالتاخير مضيقين او مختلفين اما الاول
فلم يتحقق في الاحكام الشرعية والا فكيه كالثالث وهو من باب ازدحام

في بيان محل النزاع في هذا الاصل

في بيان كون الامرين مضيقين مطلقا

الاحكام

الامر

الاحكام وهو باب كثير النفع في الفقه الا انه يعم غيره فنقول تعلق الحكمين
بالتضييق الحقيقي مع تضادهما محال لعدم امكان صدورهما من المكلف
فعدم القدرة عليهما يقتضي سقوطهما معا فيبقى احدهما سليما عن المعارض
فيجب لكن لما كان ثبوته برفع المقتضي من المجموع فلم يتحقق ظاهر المقتضي
بالاطلاق عدم الفرق بين الواجبين فيكون الحكم مجملا فيقتضي قاعدة
الاشتغال وتستدعي الا بتحصيل البراءة اليقينية فانا احتملنا بالاهمية لا تحصل
البراءة الا بالاتيان بالاهم فبذلك تحصل قاعدة وهي ان الامرين
المضيقين اذا ازدحما فاما ان يكون احدهما اهم او لا فعلى الثاني
تخير بينهما وعلى الاول تعين الاهم ويكفي في ثبوت الاهمية مطلق
الرجحان بل الاحتمال الخالي عن المعارض فيصير الاهم هو المامور
به وغيره غير مامور به فيخرج عن المتنازع فيه وربما يمنع كون
الاهمية مقتضية للتعيين حتى يصير احدهما بذلك مامورا به حتى
يمكن ان يق ان الامر به يقتضي النهي عن ضده بناء على ان
الاهمية تصير مرجحة لاختيار المكلف لا مقتضية لوجوب التقديم
و تيفرع عليه ما لا يحصى من الفروع في حق الله وحق الناس وفيهما
واما الثالث فان قلنا بان اوامر الشرع كاوامر الاطباء كما هو
ويأتي فهما واجبان ويعاقب المكلف على ترك غير المقدور منهما
وكلاهما متعلق الامر ويكون المكلف مخيرا بينهما لو كان التاخير والتضييق
بسوء اختياره والا فكما سابق كما ان السابق في غير اول زمان
التعلق كهذا وان قلنا بان اوامره كاوامر الموالي حيث ان تعلقها
تابع للارادات فلو لم يمكن حصول متعلقها في الخارج فارادتها

سفه فحكمهما كالسابق الا في العقاب حيث يترتب هنا على ترك غير المقدور منهما العقاب دون ثمة لعدم حصول شرط التعلق بخلاف ماهنا وما مر بان حكم الرابع من الاقسام اذا عرفت جميع ما تقدم فنقول اختلفوا في ان الامر بالشيء نهي عن ضده لفظا او معنى اولا ومنهم من توقف ومنهم من نفى النزاع عن نفي الدلالة في الاول وخص النزاع بالثاني وعليه اختلفوا في انه هل على وجه العينية او الاستلزام وعلى الثاني هل هو من باب التضمن او الالتزام وعلى الثاني اختلفوا في كون الالتزام بينا او غير بين ومنهم من جعل القول بالاستلزام منحصرا في الثاني وقال المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع ثم قال وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر بالمقدمة وفيه نظر وعلى جميع التقادير اختلفوا في التعبير عن الضد فبين من اطلقه وبين من قيده بالخاص ونفى النزاع عن العام وبين من قيده بالعام وبين من فرق النزاع في الاقتضاء وكيفيته فاخرج العام عن الاول وادخله في الثاني والحق ان النزاع في لفظ الامر والنهي غير متعقل لاختلافهما هيئة لغة وعرفا على ان منهم من لا يرى للامر صيغة وكذا في مفهوميهما لتغايرهما قطعا مع ان ما ذكروه في اثبات الاقتضاء لا ينطبق عليه شيء منه ولو كان مرادفة وانما النزاع فيما يصدق عليه انه امر بالنسبة الى ما يعانده فالاقوى ثبوت الاقتضاء في العام بمعنى الترك على الاظهر او الكف وعدمه في العام بالمعنى الاخر والخاص اما الاول فلانه لولاه لزم اجتماع الطلب الحتمي مع الاذن بالاخلال وهو محال لاستحالة الجمع

في بيان تحرير محل النزاع

في بيان الاختلاف في التعبير عن الضد

في المختار من الاقتضاء

بين النقيضين وخروج الامر عن كونه امرا ثم لو دل الامر على ما هو الطلب الخاص المعبر عنه بالطلب الحتمي فيلزمه المنع عن الترك وعدم الرضا عليه ولو قيل لا ينعقد من الامر الترك فكيف المنع عنه قلنا لا يتوقف الحكم على استلزام الامر بنفسه الفهم ولا الارادة بل يكفي في الاحكام الشرعية لزوم المنع بعد تصور طلب المامور به والنهي عن تركه كدلالة الاشارة وهو حاصل ضرورة فظهر كون الدلالة التزاما بينا بالمعنى الاعم خلافا للذريعة لكن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة حيث نفوه استنادا الى ان الامر بالشيء جائز ولا استبعاد في ان يامر بالوجود والعدم وان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي والجواب عن الاول ظاهر مع ان الكلام في الدلالة وقد ظهر بما مر وعن الثاني بعدم دلالته في الاوامر الشرعية سلمنا غير قادح لما مر من ان الكشف عن الاعتقاد كاف وهو حاصل واجيب بمنع جواز غفلة الامر بالشيء عن الترك لكون الامر به دالا على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع من تركه فالمتصور للايجاب متصور للمنع من الترك ضمنا فيكون متصورا للترك قطعا وفيه نظر يظهر وجهه مما ياتي وللجماعة حيث جعلوا الدلالة تضمنية معللا بان الوجوب ماهية مركبة من طلب الفعل والمنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم من الامر بالشيء النهي عن تركه وانت خبير بان ذلك لو سلم لم يستلزم المدعى لكون الامر حقيقة فيما مر لا تركيب فيه وعد الوجوب مدلولا للامر في كلماتهم لو ارادوا منه ذلك مسامحة او المنع من الترك كترتب العقاب خارجان عن مدلول الصيغة لغة وعرفا وشرعا وكيف كان فالخطب سهل لعدم ترتب ثمرة فقهية على كون الدلالة تضمنية او التزامية بل على اصل الدلالة ايضا فانه لا يزيد شيء على الحكم